

ISSUE 20

ГЕРМЕНЕВТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

GERMENEVTIKA DREVNERUSSKOI LITERATURY [HERMENEUTICS OF OLD RUSSIAN LITERATURE]

СБОРНИК 20



Владимир Михайлович Кириллин

Vladimir M. Kirillin

ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ИМЕНИ А.М. ГОРЬКОГО
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ГЕРМЕНЕВТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

СБОРНИК 20

Главный редактор
О.А. Туфанова

Ответственный редактор
М.В. Каплун

ISSN 1607-6192 (Print)
ISSN 2713-2226 (Online)

Москва
ИМЛИ РАН
2021

УДК 821.161.1.0
ББК 83.3(2Рос=Рус)4
Г 37



Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского фонда фундаментальных исследований
по проекту № 21-112-00072, не подлежит продаже

Утверждено к печати Ученым советом
Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН

Рецензенты:
А.А. Пауткин, д-р филол. наук, МГУ им. М.В. Ломоносова,
М.В. Иванова, д-р филол. наук, Литературный институт
им. А.М. Горького

Г 37 Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова, отв. ред. М.В. Каплун. — М.: ИМЛИ РАН, 2021. — 656 с.
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20
ISBN 978-5-9208-0649-9

Книга представляет собой комплексное фундаментальное исследование по истории русской литературы XI–XVII вв., отражающее различные отечественные и зарубежные школы и направления. Материалы структурированы по разделам в зависимости от предмета, тематики и методов анализа и показывают как новизну, так и традиционность проблематики исследований. В центре внимания — научные проблемы кодикологии, источниковедения, текстологии, макро- и микропоэтики как рукописных сборников, так и отдельных памятников литературы Древней Руси, эдиции новонайденных редакций и неизвестных ранее средневековых текстов. В фокусе аналитических и обзорных исследований стоят проблемы интерпретации древнерусских письменных памятников, художественной специфики различных жанровых форм, синкретичных явлений древнерусского литературного и художественного творчества. В ряде работ проявлен глубокий интерес к вопросам рецепции сюжетов древнерусской литературы в литературе XX–XXI столетий, аллюзий на средневековые тексты. Оригинальные новейшие исследования, посвященные особенностям древнерусского письма и разлиновок рукописей, проясняют вопросы бытования древнерусских книг и вносят существенные коррективы в сложившуюся эдиционную практику публикации древнерусских памятников. В целом, представленные в книге исследования расширяют и углубляют представление об истории развития русской средневековой словесности.

Книга адресована в первую очередь подготовленным читателям — ученым-медиевистам, преподавателям вузов, аспирантам и студентам-филологам, историкам, культурологам, искусствоведам.

ISBN 978-5-9208-0649-9

A.M. GORKY INSTITUTE OF WORLD LITERATURE
OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

GERMENEVTIKA DREVNERUSSKOI LITERATURY [HERMENEUTICS OF OLD RUSSIAN LITERATURE]

Issue 20

Editor-in-Chief
Olga A. Tufanova

Executive Editor
Marianna V. Kaplun

ISSN 1607-6192 (Print)
ISSN 2713-2226 (Online)

Moscow
IWL RAS
2021

Reviewers:
Alexey A. Pautkin, DSc in Philology, Lomonosov Moscow State University,
Maria V. Ivanova, DSc in Philology,
Maxim Gorky Institute of Literature and Creative Writing

Tufanova, Olga A., and Kaplun, Marianna V., editors
Germenevtika drevnerusskoi literatury [Hermeneutics of Old Russian literature]. Issue 20. Ed.-in-Chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021. 656 p. (In Russian)
https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20
ISBN 978-5-9208-0649-9

The book is a comprehensive fundamental research on the history of Russian literature of the 11th–17th centuries, reflecting various domestic and foreign schools and trends. The materials are structured into sections depending on the subject, topics and methods of analysis and show both the novelty and the traditional nature of the research problem. The focus is on the scientific problems of codicology, source study, textology, macro- and micropoetics of both manuscript collections and individual monuments of the literature of Old Russia, editions of newly found redactions and previously unknown medieval texts. Analytical and survey research focuses on the problems of interpretation of Old Russian written monuments, the artistic specifics of various genre forms, syncretic phenomena of Old Russian literary and artistic creativity. A number of works have shown a deep interest in the issues of the reception of plots of Old Russian literature in the literature of the 20th–21th centuries, allusions to the medieval texts. The newest original research devoted to the peculiarities of Old Russian writing and manuscript ruling clarifies the issues of the existence of Old Russian books and makes significant adjustments to the established traditional practice of publishing Old Russian monuments. In general, research presented in the book expands and deepens the understanding of the history of the development of Russian medieval literature.

The book is addressed primarily to trained readers — medieval scholars, university professors, graduate students and philology students, historians, cultural experts, art historians.

ISBN 978-5-9208-0649-9

В честь 70-летия
доктора филологических наук,
профессора

Владимира Михайловича Кириллина

ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПАМЯТНИКОВ ЛИТЕРАТУРЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-9-84



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

А.С. Демин

ИЗ ИССЛЕДОВАНИЙ ПО ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКЕ

Аннотация: Предлагаемая работа состоит из цикла статей, анализирующих ранее не изученную выразительность, изобразительность, фантастичность и саркастичность целого ряда древнерусских произведений. Первая статья раскрывает экспрессивность «тюркских» высказываний Афанасия Никитина в его «Хождении за три моря» по списку РГАДА, ф. 181, № 371 первой четверти XVI в. Вторая статья характеризует искаженные, фантастические земные миры, изображенные в «Сказании о двенадцати снах царя Шахаиши» по списку РНБ, Кир.-Белоз., № 22/1099 1470-х гг.; в «Беседе трех святителей» по списку РГБ, Троицк., № 778 начала XVI в.; в сборнике пословиц и поговорок по списку РГАДА, МГАМИД, № 250–455 конца XVII в.; в «Повести о Ерше Ершовиче» по списку ИРЛИ, 1.27.105 конца XVII — начала XVIII в.; в «Птичьем совете» по списку РНБ, 0.XVII.17 середины XVIII в.; в «Лечебнике, како лечить иноземцев» по списку РНБ, Q.XVII.96 Петровского времени; в «Сказании о роскошном житии и веселии» по списку РНБ, 0.XVII.57 первой четверти XVIII в. Третья статья рассматривает эстетическую роль виршей в сборниках конца XVII в.: РГБ, Тихонравов, № 233, 249, 380, 411, 499. Четвертая статья показывает, что некоторые составители сборников XVII в. ценили изобразительность произведений преимущественно очень древних (на примере сборников РГБ, Тихонравов, № 460, 384, 18, 340, 231). В двух Приложениях к статье публикуются описания состава сборника № 231 и текст притчи о споре частей человеческого тела. В двух Дополнениях к статье говорится о бытовой изобразительности сборника пословиц и поговорок по списку РГАДА, МГАМИД, № 250–455 конца XVII в. и о выразительности статей в миниатюрном сборнике РГБ, Большаков, № 325. Пятая статья указывает на издевательский смысл пословиц и поговорок о преступниках в том же сборнике РГАДА, МГАМИД, № 250–455. Наконец, шестая статья обращает внимание на эволюцию литературного творчества протопопа Аввакума от кратких упоминаний о событиях к развернутым рассказам о них (на материале «Жития», челобитных, «Книги толкований», «Книги обличений», «Списании» о создании человека, «Слова плачевного» о смерти боярыни Ф.П. Морозовой). Должен предупредить, что изобразительный и выразительный смысл примеров и фраз цитируемых текстов памятни-

ков досконально не доказывается в данной работе, а лишь констатируется. Иначе каждый пример потребовал бы самостоятельного очерка о тех или иных литературных средствах, а тема и композиция работы были бы совершенно другими.

Ключевые слова: изобразительность и выразительность древнерусских литературных произведений, рукописные сборники.

Anatoly S. Demin

FROM RESEARCH ON THE LITERARY HERMENEUTICS

Abstract: The research consists of the series of articles analyzing the previously unexplored expressiveness, figurativeness, fantasy and sarcasticity of a number of Old Russian works. The first article reveals the expressiveness of the "Turkic" utterances of Afanasy Nikitin in *The Journey Beyond Three Seas* according to the list of the Russian State Archive of Ancient Acts (RSAAA), f. 181, no. 371 of the first quarter of the 16th century. The second article characterizes the distorted, fantastic earthly worlds depicted in the *Tale of the Twelve Dreams of King Shahaisha* according to the list of the Russian National Library (RNL), Kir.-Beloz., no. 22/1099 of the 1470s; in the *Conversation of Three Saints* according to the list of the Russian State Library (RSL), Troitsk., no. 778 of the beginning of the 16th century; in the collection of proverbs and sayings according to the list of the RSAAA, Ministry of Foreign Affairs, Moscow Main Archive (MMA), no. 250–455 of the late 17th century; in *The Tale of Ersh Ershovich* according to the list of Pushkin House, 1.27.105 of the late 17th — early 18th centuries; in the *Bird Council* according to the list of the RNL, 0.XVII.17 the mid-18th century; in the *Medicine Book. How to Treat Foreigners* according to the list of the RNL, Q.XVII.96, Peter's time; in the *Legend of a Luxurious Life and Fun* according to the list of the RNL, 0.XVII.57 of the first quarter of the 18th century. The third article examines the aesthetic role of verses in the collections of the late 17th century: RSL, Tikhonravov, no. 233, 249, 380, 411, 499. The fourth article shows that some compilers of collections of the 17th century appreciated the visual arts of works, mostly very old (on the example of collections of the RSL, Tikhonravov, no. 460, 384, 18, 340, 231). In two Appendices to the article are published the descriptions of the composition of the collection no. 231 and the text of the parable about the dispute of parts of the human body. In two Appendices to the article, it is said about the everyday depiction of the collection of proverbs and sayings according to the list of the RSAAA, MMA, no. 250–455 of the late 17th century and on the expressiveness of articles in the miniature collection of the RSL, Bolshakov, no. 325. The fifth article points to the mocking meaning of proverbs and sayings about criminals in the same collection of the RSAAA, MMA, no. 250–455. Finally, the sixth article draws attention to the evolution of the literary work of Archpriest Avvakum from brief mentions of events to detailed stories about them (on the material of *Vita*, petitions, *Book*

of Interpretations, *Book of Accusations*, *Write-off* about the creation of man, *The Lamentable Word* about the death of noblewoman F. Morozova). We must warn you that the pictorial and expressive meaning of the examples and phrases quoted from the texts of the monuments is not thoroughly proved in this work, but is only stated. Otherwise, each example would require an independent essay on certain literary means, and the theme and composition of the work would be completely different.

Keywords: figurativeness and expressiveness of Old Russian literary works, manuscript collections.

1. О выразительном двуязычии Афанасия Никитина

Понятие «древнерусская литература» очень расплывчато. В частности, потому, что в состав литературы по умолчанию и по личным вкусам многих исследователей сейчас включается почти все, что содержится в рукописях. Была бы «идейность». Но при этом не производится определение *степени литературности* (выразительности, изобразительности, образности, символичности, эмоциональности) текстов древнерусских произведений, конечно, в связи с «идеями». В предлагаемой статье делается попытка проанализировать одно из выразительных средств в «Хождении» Афанасия Никитина.

Пристальным изучением «Хождения за три моря» в 1468–1475 гг. тверского купца Афанасия Никитина сына занимались более двадцати авторитетных ученых, начиная с Н.М. Карамзина. Все исследователи обращали внимание на странные высказывания Никитина на каком-то «восточном» языке в его «Хождении». Над переводом и толкованием этих высказываний особенно потрудились ориенталист А.К. Казембек, лингвист Н.С. Трубецкой, иранист И.П. Петрушевский, тюрколог А.Д. Желтяков, славистка Г.Д. Ленхофф, а в последнее время филолог П.В. Алексеев из Горно-Алтайска.

По общему мнению исследователей, Афанасий Никитин вел нечто вроде дневника во время своего путешествия. Он умер на обратном пути, немного не доехав до Руси. Его спутники-купцы передали «тетрати» Никитина одному из московских дьяков, а тот отдал их для переписки в летописный свод 1480-х гг., до нас не дошедший, как и не дошел до нас автограф самого Никитина. Но «Хождение за три моря» и предисловие о судьбе рукописи Никитина продолжали вниматель-

но переписывать последующие летописцы, и сейчас самый ранний список первой редакции «Хождения», близкий к оригиналу, относится к первой четверти XVI в. В этом списке РГАДА, ф. 181, № 371, как и во всех остальных, «восточные» высказывания написаны кириллицей. Так, очевидно, писал и Афанасий Никитин.

Что это за «восточный» язык? По определению И.П. Петрушевского, да и других востоковедов, это смесь слов и фраз разных тюркоязычных народов с добавлением отдельных арабских и персидских слов [7, с. 251]. Та речь, которую слышал, понимал и использовал Никитин в Орде, Персии, Индии и Турции XV в., не изучена. Поэтому далее будем называть ее «тюркской» или «тюркско-персидско-арабской» в кавычках.

Употребление «тюркоязычных» терминов, географических названий и обозначений обычаев вполне объяснимо для путешественника по тогдашнему мусульманскому миру. Некоторые фразы «по-тюркски», например обозначения цен на товары, отдельные исследователи склонны считать купеческой тайнописью Никитина. Возможно, и все-таки вряд ли. Ведь были блоки привычных в мусульманском быту выражений со специфическими терминами и в той «валюте», которые не нужно было переводить Никитину в момент записи. О дешевизне или дороговизне товаров он писал и по-русски. Что скрывать? Никитин писал преимущественно для себя, а именно о читателях своих записок он не упоминал и лишь подспудно мог иметь русских читателей в виду, на что косвенно указывают два его взволнованных обращения к будущим путешественникам в «Хождении», да и то по поводу сохранения веры: «Ино, братие рустии християня, кто хощет поити в Индейскую землю, и ты остави веру свою на Руси» [23, с. 452]; «О, благовернии рустии кристьяне! Иже кто по многим землям много плавает, во многия беды впадают» [23, с. 464][1].

Но нас в данном случае интересует литературная выразительность «тюркоязычных» фраз у Никитина. Таких «тюркоязычных» вкраплений в тексте «Хождения» не так уж много, но все-таки их больше двадцати. Разумеется, наши дальнейшие толкования могут быть гипотетичными.

Особо выделяются в «Хождении» молитвы и молитвенные восклицания на «тюркском» языке. Сами по себе они уже эмоциональ-

[1] «Хождение» Афанасия Никитина цит. по: [23].

ны, и используются они Никитиным в эмоциональном же контексте, чаще всего в горестном. И языковая форма этих молитв, в отличие от русских молитвенных фраз, как правило, эстетически очень стройна, что, видимо, и нравилось Никитину.

Первая горестная молитва встречается в тексте «Хождения», когда Никитин начинает повествовать о своих злоключениях в Индии (подчеркиваем форму высказываний здесь и далее делением на строки, чего, конечно, нет в рукописи):

А се: оло,
оло абрь,
оло акъ,
олло керем,
олло рагым! [23, с. 452].

(А вот: аллах, аллах велик, аллах истинен, аллах милосерден, аллах милостив)[2]. И тут же о несчастье: «ханъ у меня взялъ (отнял) жеребца, а уведал, что яз не бесерменянин (не мусульманин), (а) русинъ».

Чем острее отчаяние Никитина, тем длиннее и отчетливее его «тюркско-персидско-арабская» горестная молитва:

А яз забыл веры кристьяньские всее праздники крестьянскые,
ни Велика дни, ни Рожества Христова не ведаю,
ни среды, ни пятници не знаю,
а премежу есми вер.
Таньгрыдан истремень ол сакласын.
Олло худо,
олло акь,
олло ты,
олло акъберъ,
олло рагымъ,
олло керимъ,
олло рагым елъло
олло карим елло,

[2] При переводе «Хождения» опираемся на варианты переводов А.К. Казем-бека [19], И.П. Петрушевского [7, с. 354–358] и А.Д. Желтякова [23], но иногда переводим иначе.

тоньгресень,
худо сеньсень [23, с. 460].

(От бога хочу, чтобы сохранил меня. Аллах-бог, аллах истинен, аллах ты, аллах велик, аллах милостив, аллах милосерден, аллах всемилостив, аллах всемилосерден, ты бог, ты бог!)

Молитвы и благочестивые восклицания на «восточном» языке у Никитина всегда были эмоциональны, но эмоции были разными, не только горестными. Например, удивление: «А жонки все наги, толко на гузне фота, а иные ф фотах, да на шеях жемчюгу много, да яхонтов, да на руках обруки да перстьни златы — олло окъ!» (ей-богу!) [23, с. 458]. Или чувство облегчения:

Милостию Божиею преидох же три моря.
Дигерь худо, доно,
олло перводигерь дано.
Аминь! [23, с. 476].

(Прочее бог знает, аллах-покровитель знает.)

Но действительно ли ценил Никитин саму выразительную форму молитв или просто механически запомнил, как их произносили? Несомненный ответ дает торжественная концовка его «Хождения» — перечисление почти тридцати эпитетов, восхваляющих аллаха и — главное — одинаково начинающихся с буквы «а»: «Альмелику, алакудосу, асалому, альммумину, альмугамину, альазизу, алчебару» и т. д. [23, с. 476].

На склонность Никитина к выразительности рассказа указывает, например, и целый эпизод о переговорах русского купца с очередным преследователем:

Бесерменин же Меликъ тот мя много понуди в веру бесерменьскую стати. Аз же ему рекох: «Господине!

Ты намаз каларъсень,
мен да намаз киларьменъ.
Ты бешь намазъ кыларъсиз,
мен да 3 каларемен.
Мень гарипъ,
а сень инчай» [23, с. 466].

(Ты намаз совершаешь, и я молитву совершаю. Ты пять намазов совершаешь, и я трижды совершаю. Я — чужестранец, а ты — местный.)

И далее стройные стенания:

Господи! Призри на мя и помилуй мя <…> не отврати мя, Господи <…> настави мя, Господи <…>

олло перводигерь,
олло ты,
карим олло,
рагим олло,
карим олло,
рагим елло <…> [23, с. 466].

Афанасия Никитина действительно привлекала экспрессивность «тюркско-персидско-арабских» высказываний.

Другое эмоциональное наполнение «тюркоязычных» высказываний в «Хождении» было у «срамных» тем, которых Никитин не избегал касаться и по-русски. Но вот, например, об индийских богах: «А иные буты наги, нет ничего, кот ачюкъ» [23, с. 458] (дословно: у святых «жопа голая»). По-русски звучало бы похабно, а «по-тюркски» более приемлемо для русского уха.

То же касалось отношений с женщинами:

В Индейской земли <…> постелю стелют на гости господарыни (хозяйки) и спят с гостми.

Сикиш илиресен —
ду шитель бересен.
Сикиш илимесь —
екъ житель берсен.
Достур аврат чектур —
а сикиш муфут [23, с. 450].

(Если е… — платишь две монетки, если не е… — платишь одну монетку. Хватает и временных жен — а е… даром.)

А куль коровашь учюзь: чяр фуна — хубъ,
бем фуна — хубе сиа,
капъкара амьчюкь кичи — хошь» [23, с. 460].

(А служанки дешевы: за четыре монетки — хороша; за 5 монеток — хороша черная; совсем черная с маленькой п… — великолепна.)

Обратим внимание на тон «тюркских» фраз Никитина о женщинах. Важна была не тема, а стиль. Никитин мог высказываться сдержанно: «авратыйля ятмадым» («с женщиной не спал»). А мог выразиться по-бытовому, по-площадному, т. е. экспрессивно, как в примерах, приведенных выше. По-русски такие откровенно изложенные сведения звучали бы невыносимо грубо, базарно.

На смягчающую роль «тюркских» высказываний указывает еще одно сопоставление. Оценку «Индейской земли» Афанасий Никитин сформулировал по-русски и довольно зло: «да сьестное все овощь, а на Рускую землю товару нет. А все — черные люди, а все — злодеи, а жонки все — бляди, да веди (ведьмы), да тати, да ложь, да зелие — осподарев (мужчин) морят зелиемъ (ядом)» [23, с. 452].

А вот характеристику Русской земли Никитин почему-то составил «по-тюркско-персидски»: «А Русь еръ тангрыд сакласын! Олло сакла! Худо сакла! Бу дуниада муну кибитъ ерь ектуръ. Нечикь Урус ери бегляри акой тугиль. Урусъ ерь абоданъ болсынъ. Раст кам даретъ. Олло, худо, богъ, данъиры» [23, с. 468] (Русскую землю бог да хранит! Аллах, храни! Бог, храни! В этом мире нет ей подобной земли. Однако беки Русской земли несправедливы. Пусть обустроится Русская земля! Такого стремления недостает. Аллах! Бог! Бог! Бог!)

Почему Никитин «зашифровал» характеристику Русской земли? Только что о других землях он спокойно упоминал по-русски: «да в Гурзыньской земле добро обилно всем. Да Турская земля обилна велми. Да в Волоской земле обилно и дешево все съестное. Да и Подольская земля обилна всем» [23, с. 468]. И тут же о Руси — «по-тюркски»!

Возможное объяснение: острых политических замечаний Никтин не скрывал, но упрек Русской земле, высказанный по-русски, выглядел бы слишком резким, а «по-тюркски» — звучал сдержанней, лиричнее и печальнее.

Конечно, все сказанное о роли «восточных» высказываний в «Хождении» Афанасия Никитина все-таки предположительно: ведь Никитин нигде не пояснил, для чего он регулярно переходил на чужой язык.

Теперь кратко объясним, с какими общими обстоятельствами могло быть связано двуязычие Афанасия Никитина.

Первое обстоятельство. Необычайное обилие тюркоязычного материала в «Хождении» объясняется расширением языкового кругозора Руси XV в. Во времена Никитина русско-тюркское двуязычие имело, вероятно, распространение и в русском быту; во всяком случае широко обращались монеты с тюркским текстом на одной стороне и русским — на другой [10, с. 88–89]. Знакомство с тюркоязычными народами входило в круг знаний русских книжников, составлявших и переписывавших русско-татарские словари и разговорники, довольно краткие, но примечательные стремлением охватить все области жизни. Так, в рукописи XV–XVI вв. сохранился словарик «Се татарскы язык», содержащий названия явлений погоды, названия людей по их государственному и семейному положению, татарский счет, вопросы и ответы [33, с. 180–185]. В сборниках второй половины XV в., переписанных книжником Ефросином, также фигурировали татарский счет и названия месяцев на разных восточных языках [4, с. 149, 152, 153].

Не выглядела странной и попытка Афанасия Никитина объединить в произведении русское изложение с тюркским. Языковые эксперименты были характерны для того времени. Стефан Пермский, например, изобрел зырянскую азбуку, которой писал переведенные для зырян книги и которая была использована в русской письменности в качестве тайнописной [7, с. 150]. Резко изменились язык и даже орфография целого ряда русских литературных произведений, авторы которых обратились к опыту сербской и болгарской литератур (так называемое второе южнославянское влияние) [3, с. 30–63]. Новые языковые процессы, возможно, получили свое отображение в «Сказании о Вавилоне-граде» XV в., где рассказывалось о чудесной лестнице, на которой частично по-гречески, частично по-грузински и частично по-русски была написана некая фраза, и, следовательно, надо было знать три языка и уметь читать три азбуки, чтобы понять смысл надписи: «А написано бо бяше на ней три слова греческы, обезскы, русскы. Первое слово греческы: которого человека Бог принесет к лествице сей <…>. Второе слово обезскы: да лезеть чрес змея без боязни <…>. Третье слово рускыи: да идеть с лествице чрес полаты до часовнице» [9, с. 142].

Второе обстоятельство. Эмоциональность «тюркоязычных» фраз впервые была отмечена Н.С. Трубецким [35, с. 175–178]. Добавим

к возможным объяснениям, что обращение к тюркоязычным отрывкам для усиления выразительности «Хождения» подсказала Никитину, вероятно, восточная литературная традиция. Использование иноязычных элементов в этой функции было чрезвычайно распространено в литературах и устной речи народов Востока, где путешествовал Никитин. Прием этот носил особое название — «моламма», и сочинители-христиане на Востоке прибегали к нему не менее часто, чем мусульмане. Например, современник Афанасия Никитина армянский поэт Григорис Ахматарцѝ вставлял в свои стихотворения турецкие и персидские фразы, преимущественно эпитеты и метафоры, чтобы, как отмечает исследователь его творчества, «усилить восприятие создаваемого образа» [11, с. 195, 200–201].

Третье обстоятельство. В общем, двуязычие Никитина отразило важное, но недостаточно выясненное явление в мировой культуре XV в. — тенденцию Востока и Запада ко взаимному языковому сближению. Его отдельные яркие проявления, объяснимые отчасти и индивидуальными особенностями авторов, можно наблюдать в различных ближневосточных и западноевропейских странах. Например, в Турции во времена Афанасия Никитина султанам сочиняли панегирики с вкраплением греческих или латинских строк или целиком на греческом или латинском языке. Кстати, дипломатическим языком тогда служил сербский [20, с. 235–237]. К западным границам Руси переселились группы татар, которые начали терять свой язык и хотя переписывали книги — китабы, хамаилы, тефсиры, теджвиды — арабским письмом, но на польско-белорусском языке [1, с. 8–20]. И наоборот, в некоторых западноевропейских сочинениях XV в. стали цитироваться восточные тексты, как, например, тюркские молитвы в записках старшего современника Никитина, баварского солдата И. Шильдбергера, который служил у Тимура и Едигея и в 1427 г. вернулся в Германию [12, с. 82].

2. Фантастический смысл нелепостей и алогизмов в древнерусской литературе XV–XVII вв.

Зачем изучать нелепости в древнерусских литературных произведениях? Прежде всего надо понимать, что нелепость нелепости — рознь. Оставим в стороне нелепости ненамеренные, т. е. простые

ошибки переписчиков памятников. Не будем также заниматься ясными описаниями фантастических объектов и существ, основанных на преувеличениях и на «гибридизации» разного рода деталей, например в «Александрии». Обратимся к намеренным нелепостям, рассчитанным на отгадывание их смысла. Сюда относятся разнообразные загадки, пословицы и издевательские тексты.

Речь пойдет не о чудесах и не о так называемой смеховой культуре (о том написано много и многими), а о намеренных авторских нелепостях, изображающих фантастический искаженный (или, по терминологии Д.С. Лихачева, изнаночный) **земной** мир. И главное — нас интересует не то, когда памятник был создан, а когда и почему он был переписан писцом.

Первым делом искаженный земной мир представал в некоторых снах литературных персонажей. Таково, например, **«Сказание о двенадцати снах царя Шахаиши»** (по списку писца Ефросина 1470-х гг. РНБ, Кир.-Белоз., № 22/1099, л. 335–338 об.). Скажем о нем очень кратко. В «Сказании» по крайней мере четыре сна содержали явные нелепости, противоречившие привычным для читателей представлениям в земной реальности: 1) с неба на землю свисало то ли чье-то огромное брюхо, то ли сырой творог: «с небесе до земля сыръ висящь» [14, с. 6][3]; 2) ужасная собака: «щеница <…> и въ чреве ея брехаху щенята» [14, с. 7]; 3) «множьство иереи в калъ впадша до горла <…> не могуще вылести» — иереи, тонущие в грязи! [14, с. 8]; 4) двуглавый конь: «конь красенъ ядущь траву двема главама; едина бе спереди, а другая назади» [14, с. 8]. В этом древнейшем переводном памятнике отразилось представление об уродливости всего мира: «земля съкратится <…> солнце и месяць померкнета и звезды спадут <…> и потомъ изгыбнет миръ» [14, с. 5–6]. Зачем же Ефросин переписал этот текст? Бодрого писца XV в., вероятно, интересовал иногда и мрачный взгляд на мир, однако эта тема отошла у него уже на задний план.

Но есть произведения, составленные из большего количества загадок иного типа и требующие большего внимания.

«Беседа трех святителей»

«Беседой трех святителей» занималось около двадцати исследователей XIX–XX вв., в последнее время — М.Г. Бабалык, Е.А. Бучилина,

[3] «Сказание о двенадцати снах царя Шахаиши цит. по: [14].

Т.В. Струкова, Д. Глебова, притом уже затрагивая и поэтику этого переводного памятника, содержащего вопросы и ответы, сформулированные в виде намеренно нелепых загадок, вводящих в некий фантастический мир. На нелепость этих загадок уже пенял Ф.И. Буслаев.

Но нас интересует XVI в. Поэтому обратимся к Троицкой редакции «Беседы» (по классификации М.Г. Бабалык), к списку начала XVI в. в сборнике РГБ, Троицк., № 778, 8°, л. 218–227.

К сожалению, «Беседа» в этом списке дефектна: нет начала и нет заглавия. В более раннем списке «Беседы» той же редакции сохранились заглавие и начало, но в этом начале нет нелепых загадок (см.: РГБ, Троицк., № 256. Канонник. Конец XV в., 4°, л. 175 об. — 178 об.). Кроме того, в списке № 256 нет второй половины «Беседы».

Почему писец начала XVI в. переписал в свой сборник «Беседу трех святителей»? Прежде всего потому, что его интересовало библейское содержание «Беседы». На вероучительные интересы писца указывает весь состав сборника. Но замечал ли писец нелепость и фантастичность некоторых загадок в «Беседе», тем более что таких загадок там не так уж много? Какой-то интерес к фантастическому миру у писца все-таки существовал. Недаром перед «Беседой» он переписал два произведения с фантастическими картинами — «Слово о втором пришествии» Палладия-мниха и «О умилении души» Евагрия-мниха. Можно предполагать, что писец XVI в. мог понимать, какой мир обозначали нелепые загадки, противоречившие тогдашним традиционным представлениям о мире реальном. Кладезем устойчивых традиционных представлений была Библия. Значит, при сопоставлении загадок «Беседы» по списку XVI в. с «Библией» Ивана Федорова 1580 г. более или менее раскрывается возможность проникнуть в сознание писца XVI в., разумеется, сугубо предположительно и даже гадательно. Но стоит рискнуть. Вот и рассмотрим нелепые загадки в «Беседе» в их последовательности в данном списке.

№ 1. Текст: «Василий рече: “Который град стоить, а пути к нему несть?” — “Ноевъ ковчегъ”» [29, л. 221][4].

«Град стоить» — на чем? Традиционное пространственное представление: стояли, как правило, на земле или на суше. Ср. «Библию»: «место бо, на нем же *стоиши*, *земля* свята есть» [13, л. 26. Исх. 3: 5;

[4] «Беседа трех святителей» по Троицкому списку цит. по: [29].

л. 4 об. Деян. 7: 33][5]; «*сташа* жръцы <…> на *сусе* <…> *посуху*» [13, л. 98 об. Нав. 3: 17]; «град <…> *връху горы стоа*» [13, л. 3. Мф. 5: 14] и др. Таким образом, в загадке подразумевалось, что град стоит на земле.

«Пути к нему несть» — что ведет к граду? Обычно к городу на земле ведут пути или путь. Ср. в «Библии»: «в *пути* вашем проведетъ васъ <…> в *городе*» [13, л. 252. Тов. 10: 7]. Из города выходили на путь: «изведемъ из *града на пути*» [13, л. 116 об. Суд. 20: 32]. Нет города — нет и пути: «не се *путь* и не се *градъ*» [13, л. 173 об. 4 Цар. 8: 19]; «*пути* ихъ отнудь непроходитися, ищезнутъ *гради* ихъ» [13, л. 173. Соф. 3: 6]. В результате загадка содержала явную для писца XVI в. нелепость: к некоему граду должны быть пути, а их нет. Странный одинокий город.

Добавим еще одно замечание. **«Пути несть»** — где? С отсутствием пути, с непроходимостью в XVI в., судя по Библии, пространственно ассоциировалась пустыня. Ср. в «Библии»: «заблудиша *в пустыне* <…> *пути* града обителна *не обретоша* <…> по *непроходне*, а *не по пути*» [13, л. 21 об. — 22. Пс. 106: 4, 40]; «ходихом *въ пустыни непроходимые*» [13, л. 48. Прем. 5: 7]; «*по пустыни*, по земли необитаннои и *непутнеи*» [13, л. 94. Иер. 2: 6]. Значит, град неявно мог мыслиться писцом XVI в. одиноко находящимся в какой-то пустыне, в пустом недоступном месте.

Кстати говоря, отгадка поддерживала такое представление о фантастическом граде. **«Ноевъ ковчегъ»** — стоял на чем? «Библия» подсказывала, что «ношашеся ковчегъ *верху воды*» [13, л. 3 об. Быт. 7: 17], а по воде обозначенных путей не было. Что вокруг ковчега? Пустое пространство: «*оста единъ* Ной и сущии съ нимъ въ ковчезе» [13, л. 3. Быт. 7: 23]. Итак, в фантастическом мире грады никак не общались с внешним миром.

№ 1а. Еще раз загадка была повторена в том же списке «Беседы» далее, но в ином контексте: «По потопе небо бяше, а земли не бяше. Град есть, а пути к нему нетъ. Идет к нему посолъ <…> Толкование: а тот Ноевъ, а град — ковчегъ» [29, л. 224 об. — 225].

«Небо бяше, а земли не бяше» — одно может быть без другого? В «Библии» прочное и очень распространенное представление нераз-

[5] «Библия» цит. по: [13].

рывно связывало парное существование земли и неба. Таких примеров в «Библии» множество. Так что процитированная фраза — это нелепость для писца XVI в. в описании того, что окружало град: небо было, а земли не было.

«По потопе» — потоп чем? Конечно, водою: «*воды* <…> *потопныя* <…> *вода потопная* <…> и бысть *потопъ* <…> и умножися *вода*» [13, л. 3 об. Быт. 7: 6, 10, 17]. Следовательно, земли не было видно из-за воды. Ср. в «Библии»: «вода же одръжаше зело на земли и покры вся горы высокия <…> и стояше вода над землею» [13, л. 3 об. Быт. 7: 18, 19, 24]. Ср. также подходящее разъяснение: «покроютъ все лице земное, и не възможеши видети земля» [13, л. 29 об. Исх. 10: 15]. Так что в первой загадке фантастический град стоял на суше, а во второй загадке затерянный град представлялся уже парадоксально стоящим на воде.

Что еще нелепого для писца XVI в. прибавляла эта вторая загадка?

«Идет к нему» — идет по чему? Самое распространенное представление в «Библии» — это идти или ходить по пути. Вот только несколько примеров из многих: «*путь, по нему* же *идоша*» [13, л. 225. Неем. 9: 19]; «*путь, по нему* же *придете*» [13, л. 98. Нав. 3: 4]; «*путь, по нему* же *поидеши*» [13, л. 86 об. Ис. 48: 17]; «*по* всему *пути*, в онь же *ходисте*, дондеже придосте» [13, л. 80. Втор. 1: 33] и мн. др. Но возникла нелепость: пути к граду нет, а посол (в «Библии» всегда человек) к граду идет. По воде? Таков был возможный фантастический мир загадки для писца XVI в.

№ 2. Текст: «Иоанъ рече: “Которого звери не бе въ ковчезе?” Василие рече: “Рыбы”» [29, л. 221].

Но в ковчеге, по «Библии», были представлены все звери: «от *всякого* звери <…> въведеши въ ковчегъ» [13, л. 3. Быт. 6: 19]; «внииде <…> въ ковчегъ <…> *всяк* зверь» [13, л. 3 об. Быт. 7: 7–8, 14]. Все же оставшиеся на земле звери погибли от потопа: «умре *всяка* плоть <…> звереи <…> по земли» [13, л. 3 об. Быт. 7: 21]. Загадка содержала нелепость, ясную для писца XVI в.: все звери были в ковчеге, и одновременно — одного зверя не было.

Может быть, какие-то особые звери сохранились тогда в воде? В «Библии» дважды упоминаются фантастические звери, вдруг вышедшие из моря, правда, гораздо позже потопа: «четыри зверие исхождаху из моря» [13, л. 154 об. Дан. 7: 3]; «из моря зверь исходящ» [13,

л. 67 об. Откр. 13: 1]. Но все это те же сухопутные звери, похожие, как сказано, на львицу, медведицу, рысь и пр. или на помесь рыси, медведя и льва.

Ответ на загадку был тоже нелеп: рыба — это тоже зверь. Такой связи в «Библии» нигде не было. Оказывается, писец XVI в. имел возможность представлять, что в фантастическом мире в воде потопа вокруг ковчега обитали «звери».

№ 3. Текст: «Василии рече: “Древянъ ключ, водянъ замо́къ. Заець пробеже, а ловець утопе”. Григории рече: “Моисии удари палицею и море проиде. А фаронъ утопе”» [29, л. 221 об.].

«Древянъ ключ». Загадка крайне нелепа и, вероятно, основана на каких-то внебиблейских ассоциациях. В «Библии» нет упоминаний о том, из каких материалов делали ключи и замки́, только дважды упомянуты железные запоры: «верия железныя» [13, л. 21 об. Пс. 106: 16; л. 85. Ис. 45: 2]. Деревянные предметы в «Библии» подразумевались большими: башни, идолы, столпы, сосуды и пр. Возможно, и деревянный ключ в загадке казался большим: ведь в отгадке он назван палицей.

«Водянъ замо́къ» — выражение совершенно алогичное для XVI в. и библейскими ассоциациями никак не проясняемое.

«Заець пробеже» — внезапно появившийся заяц усиливал нелепость загадки. В «Библии» бегали и убегали почти всегда только люди и только по земле, по суше.

В результате мир загадки получился не столько фантастичным, сколько совсем бессвязным: существует большой деревянный ключ от какого-то жидкого замка́, сделанного из воды; тут же по земле заяц пробежал, а его ловец вдруг утонул. На нарочитую «несерьезность» смысла загадки, возможно, указывала писцу XVI в. ее прибауточная форма «древя́нъ — водянъ», «зае́ць — лове́ць», «пробеже́ — утопе́».

№ 4. Текст: «Григории рече: “Кто, солгавъ — спасеся, и кто истину рекъ — погибе?”— “Петръ, солъгавъ — спасеся, а Июда истину рекъ — погибе”» [29, л. 221 об. — 222].

«Солгавъ — спасеся, истину рекъ — погибе» — для писца XVI в. это, вероятно, была нелепость, противоречившая в XVI в. традиционным библейским представлениям. Ведь в «Библии» солгавший

должен был обязательно погибнуть. Примеров много: «Сведетель бо *ложъ погибнет*» [13, л. 37. Притч. 21: 28]; «*сълга* и ты на свою главу, ждетъ бо аггелъ Божии мечемъ *расещи* тя» [13, л. 158 об. Дан. 13: 55]; «*солга* <…> падъ, *издше*» [13, л. 3. Деян. 5: 4, 5]; «*умреши* <…> пророчествовалъ *ложно*» [13, л. 102 об. Иер. 20: 5] и пр.

Соответственно в произносимой истине — спасение: «свидетельствова о *истинне* <…> дабы *спасени* будете» [13, л. 46 об. Ин. 5: 33, 34]; «тои речетъ тебе *глаголы*, в них же *спасешися*» [13, л. 6, 7. Деян. 10: 6; 11: 14]; «премудростию твоею *исцелеша*» [13, л. 49 об. Прем. 9: 19]; «въ *правду* <…> исповедуется въ *спасение*» [13, л. 29 об. Рим. 10: 9]; «правда же избавит от смерти» [13, л. 32 об. Притч. 10: 2].

Отгадка тоже была фантастична: Петр лгал, а Иуда говорил истину. Нигде в «Библии» нет таких сюжетов.

Так что этический мир загадки и отгадки вывернул мораль наоборот, и писец XVI в. это должен был понимать: лгать спасительно, Петр плохой, а Иуда хороший.

№ 5. Текст: «Василии рече: “Кто двократы смерти вкуси?” Григории рече: “Лазарь”» [29, л. 222].

Нелепость, кажущаяся нам сейчас, но не для писца XVI в. В «Библии» не сообщается о жизни Лазаря после воскрешения и о его второй смерти. Однако, по «Библии», вторая смерть предназначалась для грешников: «въ езере, горящем огнем и жупелом, еже есть *смерть вторая*» [13, л. 70 об. Откр. 21: 8]; символизирующие грешников «древеса есенна, безплодна, *дважды умерша*, искоренена» [13, л. 25. Иуд. 1: 12]. Праведники же не подлежали *второй смерти*: «побеждаи не имать вредитися от *смерти вторыя*» [13, л. 64 об. Откр. 2: 11]; «на них же *смерть вторая* не иметь области» [13, л. 70. Откр. 20: 6].

Таким образом, больной и нищий Лазарь в отгадке мыслился не как праведник, а больше как простой смиренный человек, после своей первой смерти вознесенный ангелами «на лоно Авраамле» [13, л. 38. Лк. 16: 22], но второй смерти не избежавший. Все было логично для писца XVI в.

№ 6. Текст: «Иоанъ рече: “Кто сотворився и опять въ чрево матери своея вниде?” Василии рече: “Адамъ созданъ бысть от земля и пакы в землю вниде”» [29, л. 223].

«Въ чрево матери своея вниде» — это утверждение и для писца XVI в. являлось нелепостью, так как в «Библии» ассоциировался только исход из чрева: «изыидохъ от чрева моея» [13, л. 265. Иов. 1: 21]; «ис чрева матери своея исхождаше» [13, л. 275. Иов. 38: 8]; «изыиде от чрева матери своея» [13, л. 42 об. Еккл. 5: 14]; «исхода от чрева матере» [13, л. 66 об. Сир. 40: 1]; «исходящъ <…> от чрева» [13, л. 248. 3 Езд. 16: 39] и пр. Больше того, в «Библии» прямо указывалось на нелепость обратного входа человека в чрево матери: «Како может человекь родитися, старъ сыи, еда можетъ второе внити въ утробу матере своеа и родити ся?» [13, л. 46. Ин. 3: 4].

Земля в «Библии» не ассоциировалась с материнским чревом. Так что отгадка тем более была нелепа с библейской точки зрения.

Значит, в искаженном мире загадки действительно допускалась противоестественная возможность входа взрослого и рослого человека в чрево его матери, а писец XVI в. наверняка это понимал.

№ 6а. Вторично эта загадка повторена в данном списке: «Что родися изъ мертвы и паки въ чрево матери своеа вниде? — Созданъ бысть Адамъ от земля и пакы погребенъ бысть» [29, л. 225].

«Что родися изъ мертвы» — в этом варианте загадки добавлена еще одна противоестественная нелепость, будто мертвый родил, в то время как в «Библии» рожали только живые люди и животные (а также Бог).

№ 7. Текст: «Григории рече: “Кая мати своя дети с[о]сесть?” Иоанъ рече: “Море — речки”» [29, л. 223].

Нелепость загадки для писца XVI в. заключалась в том, что, по «Библии», дети сосут мать, а не наоборот: «брате мои съсуща сесца матери моея» [13, л. 46 об. Песн. 8: 1]; «у сосцъ имуще младенцы» [13, л. 29. 3 Мак. 5: 34]; «къ сосцамъ отроки повесиша» [13, л. 18 об. 2 Мак. 6: 10] и др.

Но в искаженном мире загадки допускалось, что матери хищно сосут своих детей.

№ 8. «[В]асилеи рече: “Внукъ рече бабе своеи: “Положи мя у собе”. И рече баба: “Како хощу положити тя, а ты мне отець”. Иоанъ рече: “Баба есть земля, а внукъ — Христос”» [29, л. 223].

«Внукъ бабе своеи отець». Полнейшая нелепость и для писца XVI в.: раз внук своей бабке отец, то самому себе он приходится прадедом. Сексуальные внуки-извращенцы в «Библии» отсутствуют. Допустим, под «бабой», согласно «Библии», подразумевалась бабка повивальная, а под внуком «Отец небесный», т. е. Бог. Опять получается нелепость: у Бога не могло быть повивальной бабки.

Писцу XVI в. оставалось смириться с тем, что в фантастическом мире загадки внук мог быть гораздо старше своей бабушки.

№ 8а. Другой вариант этой загадки в данном списке: «Внукъ рече бабе: “Положи мя у себе”. Рече ему баба: “Како хощу положити тя? Еще есмь девою”» [29, л. 225]. Отгадки нет.

В «Библии» бабка никак не ассоциировалась с девственницей. Писцу XVI в. нелепость загадки наверняка была ясна. Но в искаженном мире загадки бабушка, имевшая внука, могла девственницей сохраниться.

№ 9. Текст: «Иоанъ рече: “Попъ непоставленъ, диаконъ — отметникъ, певець — блудникъ”. Григории рече: “Попъ непоставленъ — Иоанъ, крестивыи Господа; а дьяконъ-отметникъ — Петръ; а блудникъ-певець — Давидъ”» [29, л. 223 об.].

Загадку не удается комментировать «Библией», основа загадки какая-то иная. Предполагаем, что упоминание попа, дьякона и певца указывало на церковное богослужение. Искаженность же мира загадки для писца XVI в. выразилась в грубой карикатурности службы, которую вели совершенно недостойные люди.

Отгадка, если иметь в виду церковную службу, тоже добавила искажение: Давид, Иоанн и Петр никак не могли собраться вместе. Полнейшая нелепость, в XVI в. тем более бросавшаяся в глаза.

№ 10. Текст: «Василии рече: “Гробъ хожааше, а въ немъ мертвецъ пояше”. Толкование: Иона въ чреве китове» [29, л. 225 об.].

«Гробъ хожааше» — гробы в «Библии» никогда не действовали сами по себе и не являлись субъектами действий; ходили же в «Библии» только живые существа, и в единичных случаях «ходят» абстрактные понятия (премудрость, пьянство, слово и пр.).

«Мертвецъ пояше» — нигде в «Библии» мертвецы, если они не воскресли, никогда не говорили и тем более не пели. Правда, в «Библии» огромное количество упоминаний о воскрешении и оживлении мертвецов, но и те не пели. Загадка и для XVI в. была вызывающе нелепа и фантастична: веселый и подвижный мир мертвых.

№ 11. Текст: «Что есть, еже видехъ жену, седящу на мори и змиа, лежаща при ногу ея. Егда хотяще жена та ражати отроча, и змиа пожирая. Толкование: море есть весь миръ, жену же именит церковь; а змиа — дьяволъ. Да егда хотять вернии людие спастися и приходять къ церкви, диаволъ же възбраняеть…» [29, л. 226–226 об.].

В загадке имеется в виду эпизод из Апокалипсиса: «змий великъ <…> стояше пред женою, хотящею родити, да егда родитъ, снесть чадо еа» [13, л. 67 об. Откр. 12: 4]. Но, в отличие от «Библии», в загадке присутствовали четыре фантастические детали, которые не мог не заметить образованный писец XVI в.

Первая деталь: женщина сидит на море. В «Библии» сидят только на чем-то твердом. Нелепая картина.

Вторая деталь: змий лежит у ног женщины. В «Библии» же змий никогда не лежал у людских ног. Однажды змей упоминался у ноги коня — Быт. 49: 17; однажды женщина легла у ног мужчины — Руфь 3: 7, 8; и однажды мужчина пал к ногам женщины — Суд. 5: 27. Странная картина: змий лежит на воде? И не уязвляет ноги женщины?

Третья деталь: в «Библии» лежат у ног человека или падают в ноги только побежденные, покорные, слабые, умирающие. Получается, змий присмирел? Смиренно кормится? Трагедии нет?

Четвертая деталь: женщина не родит однократно, а рожает много раз, а змий «пожирая» этих детей тоже многократно. Ужасающая мрачная картина представала перед писцом XVI в.

Подведем итог. Из обзора загадок и отгадок видно, что переписанный в Троицком сборнике текст объединил два варианта «Беседы»: оттого во второй половине списка, на л. 224 об. — 225, были повторены три загадки № 1а, 6а, 8а. Писец XVI в. нигде не высказал, как он понимал эти загадки. Приходится предположительно говорить за него, полагаясь на его возможное знание Библии. Конечно, нужно привлекать дополнительные источники, в которых отразились традиционные представления XVI в.

Пока же можем констатировать следующее. Вкупе все загадки были разрознены в списке «Беседы» и не образовывали смыслового целого, но из их крошева писец XVI в. мог усмотреть, каков искаженный людской мир: одинокие города без пути к ним; можно ходить по воде и сидеть на море; можно вернуться в материнское чрево; деятельный мир мертвецов; ключи деревянные, а открывают они замќи водяные; бабушка, которая моложе своего внука, и пр. Загадки и отгадки в «Беседе трех святителей» эпизодически вводили в пугающий мир неожиданных фантастических ситуаций. Именно ими стала увлекаться древнерусская литература второй половины XV — начала XVI вв. в предчувствии мучительных государственных и общественных преобразований.

Заглянем в будущее «Беседы трех святителей». Через полтора века в искаженном мире загадок не произошло никаких принципиальных перемен, только кое-что добавлялось. Вот, например, очень близкий к Троицкому списку начала XVI в. «Беседы», но уже список 1665 г. ГИМ, Син., № 908, изданный Н.С. Тихонравовым[6]. Здесь некоторые прежние загадки переписаны в более полном или уточненном виде, а в конце списка добавлены довольно длинные нелепые загадки. Одна из них: «Вопросъ. Стоитъ дубъ безъ ветвия и бесъ корения. И прииде къ нему нехто безъ ногъ, и возметъ ево безъ рукъ, и зарежетъ его безъ ножа, и съестъ его безъ зубъ. Ответъ. Дубъ — человекъ, а придетъ къ нему смерть безъ ногъ и зарежетъ безъ ножа» [4, с. 437].

Что за уроды? Дуб без листвы и корней ассоциировался в «Библии» с грешниками и беззаконниками: «будут бо, яко дубъ, отметнувъ своя листвия» [13, л. 71 об. Ис. 1: 30]; «не имать же корень в себе» [13, л. 60 об. Мф. 13: 21]; «не имать оставити имъ корени» [13, л. 180. Мал. 4: 1; «корения его да исхнутъ» [13, л. 369 об. Иов. 18: 16] и др. Грешник представлялся инвалидом.

Но зловещий и как бы невидимый «нехто» не имел никаких аналогий в «Библии». В искаженном земном мире этой загадки действовал абсолютно бестелесный пожиратель фактически мертвого дерева.

Однако напрашивающееся предположение о возможном возрастании удивляющих нелепых эпизодов в списках «Беседы» второй половины XVII — начала XVIII вв. еще надо проверить.

---

6 «Беседа трех святителей» по Синодальному списку цит. по: [4].

«Повести или пословицы всенароднейшыя по алфавиту»

После фундаментальных работ Ф.И. Буслаева и Л.Н. Пушкарева о древнерусских пословицах и поговорках добавим лишь заметку на частную тему — о намеренной нелепости некоторых кратких высказываний на примере одного их собрания.

Собрание пословиц в сборнике самого конца XVII в. (судя по одной из записей, не позднее 1695 г. РГАДА, МГАМИД, № 250–455, л. 321–382) содержит довольно значительное количество нелепых поговорок, если принимать во внимание их лишь ясный прямой, буквальный, не переносный смысл. Повторы нелепостей свидетельствуют об осознанности составителя сборника конца XVII в. в подборе фантастического содержания поговорок[7].

Итак, каким составителю сборника представлялся фантастический мир в пословицах? Опять-таки предполагаем, что составитель собрания пословиц и поговорок в самом конце XVII в. воспринимал тексты уже сходно с нами. Обратим внимание уже не на Библию, а на словоупотребление собранных пословиц и поговорок.

Больше всего таких нелепых поговорок у составителя сообщали о передвижениях предметов и существ, которые сами по себе двигаться не могут: «Повадился *кувшин* по воду *ходит*, на томъ ему и голова положит» [34, с. 134]; «*сама голова* на рокъ *идетъ*» [34, с. 128]; «*языкъ* Киева *заведетъ*» [34, с. 161]; «цветное *платье* в болшое место *несетъ*» [34, с. 153]; «меж глаз да *нос пропалъ*» [34, с. 123]; «*мечется*, что *мертвое* теля по хлеву» [34, с. 123].

Далее. Казалось бы, неопасным предметам свойственны агрессивные действия: «*Алтынъ самъ* ворота *отпираетъ* и пут *очищаетъ*. *Алтынъ пробиваетъ* и тынъ, а *полтина убиваетъ* и Мартына» [34, с. 75]; «мягкое *слово* кость *ломитъ*» [34, с. 123]; «што то за *блины* — все *в спину* без вины» [34, с. 157].

Немые предметы и существа заговорили в поговорках: «*Дерево* немо, а вежиству *учитъ*» [34, с. 96]; «кнутъ <…> правду *скажет*» [34, с. 112]; «*бочка стонетъ* — бояря пьютъ» [34, с. 79]; «всякая *жаба* себя *хвалитъ*» [34, с. 88]; «*просилъ осетръ* дозжá, в поле лежá» [34, с. 133].

Наиболее разнообразными же в данном собрании пословиц были псевдокачества, приписываемые предметам и существам. Так обо-

[7] «Повести или пословицы всенароднейшыя по алфавиту» цит. по: [34].

значалось псевдопревосходство одних над другими. Псевдогрозные существа и предметы: «*Жаба* гласомъ *устрашаетъ* льва» [34, с. 104]; «мухи — с обухи, клопы — с ослопы́, комары — с топоры, тараканы́ — с санапалы́, сверчки — с лучки́» [34, с. 121]; «не из тучи — *громъ* гремитъ *из навозной* кучи» [34, с. 127]. Сильные объекты оказывались бессильными: «*Булатъ*-железо и киселя *не режетъ*» [34, с. 79]; «и то-то *зубы*, что *кисель мелютъ*» [34, с. 110]. И напротив, легкие предметы превращались в чувствительно увесистые: «Падетъ на медведя *жолудь*, и он *рыкнетъ*» [34, с. 132]. Наконец, поговорки указывали псевдопобедителей: «*Жаба* у рака гнездо *отняла*» [34, с. 103]; «*муха убивает* ли орла, а *муровеи* — лва» [34, с. 123].

Разнообразны были псевдоотношения персонажей в поговорках. Псевдоуважение: «Мыши *обрали* кота за *попа*» [34, с. 123]. Дружба и любовь неодушевленных объектов: «*Хлебъ* с солью *не бранится*» [34, с. 150]; «*языкъ* голову *кормит*» [34, с. 161]; «*товаръ* подачу *любитъ*» [34, с. 143]; «*репка* себе *полюбила* чеснокъ» [34, с. 141].

Сравнительно реже в поговорках вдруг обнаруживались у неодушевленных объектов якобы родственные связи, как у людей: «*Наклад* — барышу болшои *братъ*» [34, с. 128]; «*дубинка* да спинка *побраталися*» [34, с. 96]; «*водка* — винняя *тиотка*» [34, с. 89]; «*дядя* белои *горохъ*» [34, с. 94]; «*костки* пестры, зернщику *сестры*» [34, с. 114].

А какие-то родственные явления выставлялись в поговорках как враги: «Смечал *чортъ* лесъ, да *помешал* ему *бесъ*» [34, с. 141]; «было бысть *ненастью, да дождь помешал*» [34, с. 789]; «пошло было на *хлебы*, да *соль своротила*» [34, с. 135].

Изредка поговорки напоминали о различных псевдоценностях: «*Храбрых в тюрме, мудрых на кабаке* <…> искат…» [34, с. 148]; «хорошо *ожерелье* <…> в три *молота* стегано» [34, с. 151]; «бзды-бзды приехалъ, *переперды* привезъ» [34, с. 84].

Каков фантастический мир, складывавшийся у составителя сборника из россыпи нелепых пословиц в данном сборнике? Эти поговорки рисовали только хозяйственно-бытовой мир и не касались политических тем. Чаще всего речь шла о пище, всегда по-человечески миролюбивой: хлеб не бранится, репка кого-то любит, горох и водка имеют близких родственников и пр. Однако было и исключение: блины бьют по спине.

Другие неодушевленные предметы (например, кувшин, одежда, кнут, бочка и др.) вели себя как живые существа: куда-то идут и разговаривают. Части человеческого тела (голова, нос, зубы, язык) тоже ведут себя как самостоятельные существа: куда-то идут и что-то делают.

Мелкие предметы и животные (алтын, полтина, желудь, жаба, насекомые) отличаются воинственностью, а сравнительно крупные предметы и существа, напротив, то ли беспомощны (булат, осетр, корова), то ли благодушны (дубинка), то ли непутевы: «Рябь белотела в пирогъ залетела» [34, с. 134], то ли уродливы: «едина кишка о семи концахъ» [34, с. 99].

В общем в нелепых пословицах и поговорках отразилось ехидное представление составителя конца XVII в., будто фантастический мир вещей и существ живет человеческой мирской жизнью, параллельно миру реальному. Даже ангелы умирали: «Аггела умерша мощей не сыскати» [34, с. 74].

Юмористические повестушки XVII в.

Здесь уже будем говорить о намеренных авторских нелепостях. Начнем с **«Повести о Ерше Ершовиче»**. Речь пойдет не о смеховой предназначенности памятника, о чем написано немало, а о том, что первая редакция повести по списку конца XVII — начала XVIII вв. (ИРЛИ, 1.27.105) вся целиком заполнена совершенно очевидными нелепостями. События происходят в Ростовском озере, где рыбы плачут, говорят, пишут челобитную, накладывают печать и подписывают грамоту, «ершь скачет да пляшет», а приговаривают «бить ево кнутом нещадно» [30, с. 11][8] — по воде или в воде. В озере ерш «приволокся <…> на ивовых санишках» [30, с. 7], вероятно, по дну; там у него «старая солома» и двор, которые сгорели, потому что «озеро горело» [30, с. 10], «и стало в томъ озере хлебная скудость» [30, с. 8]. Родство дурацкое: «треска <…> конев брат» [30, с. 12]. И т. д. и т. п. Это фантастический мир хозяйствования и хозяйственных отношений расположен в глубине Ростовского озера, под водой.

Фантастический водяной и рыбный мир у автора в повести постоянно переходил в реальный сухопутно-человеческий мир. Почти каждая из рыб, включая ерша, названа как такой-то и такой-то «чело-

[8] «Повесть о Ерше Ершовиче» цит. по: [30].

век», «лещь с товарищи — люди» тоже [30, с. 8]. Сам реальный человеческий мир в повести — тоже хозяйственный: ерша едят «на Москве <…> во многих людях и городех <…> в ухе с перцемь и шавфраномь и с уксусом <…> на блюдах» [30, с. 8]; «возмет много есть, а более того <…> разплюеть, а досталь собакам за окно вымечють или на кровлю выкинуть» [30, с. 10]. Хозяйственный и такой эпизод: на Волге рыболовы «неводом обкидали» сома, «на берег выволокли да обухами прибили» [30, с. 11].

Обоюдная хозяйственность фантастического и реального миров у автора повести, вероятно, и обусловила их тесный взаимопереход. Переписка такой хозяйственной повести в начале XVIII в., думается, вполне соответствовала всеобъемлющим хозяйственным устремлениям Петровского времени.

С «Повестью о Ерше Ершовиче» перекликаются различные сказания о птицах (тоже в поздних списках). В одном из них даже упоминается ростовское озеро. Так, почему-то «куроятонъ» (куропатка?) молвит: «Мы деремся на Ростовском озере промежу собою, а не знаемъ, про што» [30, с. 14][9].

Рассмотрим **«Птичеи советъ, как они межъ собою говорили»** по списку середины XVIII в. (РНБ, 0.XVII.17). В этом фантастическом, но теперь не рыбьем, а птичьем мире — в сборище 39 птиц от орла до воробья и курицы — тоже преобладают хозяйственные интересы. Птицы признаются: «работать ленимся»; и беспокоятся, как бы «добра не нажить»; и опасаются «дати взаймы» [21, с. 1, 4]. Отдельные птицы, напротив, трудятся: перепелка «сена косила, в копны возила, в стоги метала»; сойка «рожь в житницу собирала» [21, с. 6].

Птицы считают себя или выглядят людьми. Коршун: «меня недобрымъ человекомъ зовутъ» [21, с. 7]. Ср. в других сказаниях о птицах: сова — «добрая жена, высокие брови, болшие глаза» [21, с. 14]; синица: «Я жонка разумная и дородная» [21, с. 16]; «журавль — долгия блядья голени» [21, с. 15] и пр. Некоторые птицы даже очень благочестиво поминают Бога.

Однако фантастический птичий мир у автора повести не переходил в реальный человеческий мир, а соседствовал с ним. Птицы наблюдают за людьми, понимая, что же там происходит: «С сеней княжня боярская упала, заголя гузна лежала и всехъ насъ смехомъ насмеши-

[9] Сказания о птицах цит. по: [21].

ла» [21, с. 6]; и сетуют: «попы стали пьяницы <…> простые люди <…> допьяна пьют» [21, с. 4]; «в нынешнихъ в последнихъ временахъ у людей правда вывелась» [21, с. 7]; «человекъ добра не делаетъ» [21, с. 5]; «лукавому человеку в нынешния годы и жить» [21, с. 4] и т. п.

В итоге неприятным и опасным оказался не фантастический птичий мир, а мир людской. Такая перемена акцента, вероятно, была кстати для середины XVIII в.

Теперь — **«Лечебник, как лечить иноземцев»** по списку Петровского времени (РНБ, Q.XVII.96). Вроде бы предлагаются изысканные, «зело пристойныя лекарства» от болезней сердца, живота, поноса, запора, рук и ног [30, с. 95][10]. Советы «Лечебника» — это «ахинайския статьи» [30, с. 95] — вводят в фантастический мир, где все вредное и бесполезное спасительно. Ссылка на якобы медицинское руководство — пустая: «мимоходом по писцовой книге» [30, с. 95]. Меры изготовляемых лекарств анархичны: то в золотниках и фунтах, то в четвериках и десятинах, то в комках и каплях, а то в аршинах. Все лекарства — якобы в самом лучшем виде. Сами лекарства — эфемерны: вешний ветер, дневной свет, ночная темнота, а то и сухой крещенский мороз; звуки — мостовой белый стук, светлый тележный скрип, густой медвежий рык, крупное кошачье ворчание, высокий куриный глас, самый невыносимый свиной рык, смех филина; лекарственные движения — толстое орлиное летание, вежливое журавлиное ступание, самый тонкий блошиный скок, женское плясание и т. д. и т. п.

Жидкости и предметы, приписываемые для лечения, — бессмысленны или недостижимы: сухая толченая вода, соломенное копченое пиво, девичье молоко, куриные титьки и пр.

Изготовление лекарств — вредительское или бестолковое: «яйцо вшить в япончю и истолочь намелко», «вложить в ледяную в сушеную иготь» (ступку) [30, с. 95], «взять москворецкой воды на оловянном или серебряном блюде, укрошить в два ножа»; «взять испод саней полоз, варить в соломенном сусле» [30, с. 96] и т. п.

Телесные процедуры — опасные: «потеть 3 дни на морозе нагому <…>. А выпотев, велеть себя вытереть самым сухим дубовым четвертным платом, покамест от того плата все тело будет красно» (т. е. окровавлено. — *А.С.*) [30, с. 95]; «провертеть здоровую руку буравом»; санным полозьем «ноги парить» [30, с. 96].

[10] «Лечебник» цит. по: [30].

Диета — неопределенная: «3 дни не етчи» постоянно [30, с. 95–96]; а то «есть и пить довольно» [30, с. 96].

Время для приема лекарств и процедур — расплывчато: «поутру рано, после вечерень» [30, с. 95]; «на одно утро, после полден, в одинатцатом часу ночи <…> ввечеру, на заре, до свету» [30, с. 96].

Прием лекарств — дикий: «ухватить без воды» [30, с. 95] или «принимать <…> по 3 конопляные чаши <…> не переливая» [30, с. 95–96].

Цель лечения — благая: лекарство «немедленно живота избавит <…> дается ему зелья, от котораго на утро в землю» [30, с. 96].

Короче говоря, фантастический медицинский мир — полезен своей смертельностью.

Судя по заглавию, лечебник предназначался для «иноземцев и их земель людей» [30, с. 95]. Но «иноземец» упоминался только в самом конце лечебника. А весь предыдущий текст, возможно, имел в виду не только иностранцев, а, исходя из первой же фразы лечебника, вообще тех, «*у кого* заболит сердце и отяготеет утроба, и тому пристойныя статьи» или «*у кого* будет понос» [30, с. 95]. На этом основании можно предполагать, что лечебник обещал избавление от болезней только в фантастическом мире.

«Сказание о роскошном житии и веселии» по списку первой четверти XVIII в. (РНБ, 0.XVII.57) с источниковедческой точки зрения обстоятельно изучено В.П. Адриановой-Перетц[11]. Мы же добавим наблюдения о миропредставлении автора и переписчика памятника. «Сказание» тоже изображает фантастический мир «не в коем государстве» [30, с. 31], южном и приморском: в «той земли не бывает снегов, не знают дождя, грозы не видеть, и что зима — отнюдь не слыхать» [30, с. 32]; полно попугаев и страусов и «заморских драгоценных питий множество много» [30, с. 32]; «по мори пристанищ корабелных и портов <…> без числа много там» [30, с. 31]. Государство это, по-видимому, обширно, даже «поместице малое» безгранично: «поместье меж рек и моря, подле гор и поля, меж дубров и садов» [30, с. 31]. «Прямая дорога» к этому месту крайне запутана и нереальна [30, с. 33].

Несмотря на внешнее изобилие, земля эта неуютна и даже неприятна напором различных благ. В порты морские и речные судна, от кораблей до лодок, «неисчетныи тьме тысящи <…> безпрестанно приходят» [30, с. 31]. Деревья, птицы и рыбы услужливы до наглости:

[11] «Сказание о роскошном житии и веселии» цит. по: [30].

«само древесие человеческому нраву самохотно служат, преклоняя свои вершины и розвевая свои ветви»; птицы «прилетают <…> и в домы, и в окны, и в двери приходят», пока их не отгонят прочь; разные рыбы, от белуг до селедок, «сами под дворы великими стадами подходят», так что «из домов не исходя, но из дверей и из окон и руками <…> ловят» [30, с. 31].

В результате такого нашествия живности человеческие дома превратились в стойла, заполненные скотом и зверями, вытеснившими людей: «по домам коней стоялых <…> кур, и овец, и лисиц, и куниц, буйволов, и еленей, лосей, и соболей, и бобров, зайцев, и песцов <…> безчисленно много» [30, с. 31].

Неуютна и гостевая обстановка: около некоей горки стоят накрытые столы, на которых перемешана посуда, включая хрусталь и сковородки, содержащая хаос из огромного количества яств, в том числе несъедобных воробьев и куликов, а рядом «стоят велики чаны меду, сороковыя бочки вина» — и все это фактически недоступно (на расстоянии «90 миль полских»), неаппетитно (сколько времени это ожидает!) и «столь множество, что и глядеть не хочется» [30, с. 32].

Больше того, питье явно испорчено: «Да там же есть озеро недобре велико, исполнено вина <…> Да тут же близко пруд меду <…> Да близко ж тово целое болото пива <…> пей, да и на голову лей, коня своего мой, да и сам купайся» [30, с. 32].

Приправы являются мусором и мешают ходить: «по полям, по путем, и по дорогам перцу валяется, что сорю, а корицы, инбирю <…> онис и гвоздика, шаврань, и кардамон <…> на все стороны лопатами мечут, дороги прочищают <…> А никто тово не подбирает» [30, с. 32].

Отдых в таком неуютном месте тоже проблематичен: не в домах, а, видимо, под открытым небом, прямо на земле, «там усланы постели многия, перины мяхкия пуховыя» и пр., а поди засни, если «тамошняя музыка за сто миль слышать» [30, с. 32].

Сверх того, этот край, оказывается, негостеприимен, так что ехать туда нужно со своей посудой: туда «кто изволит <…> ехать, и повез бы с собою <…> блюда и блюдечки, торелки и торелочки, ложки и ложечки <…> ножи и вилочки» и пр. [30, с. 32–33].

Но самое главное — ехать туда смертельно опасно: надо иметь при себе «сабли и мечи <…> луки <…> и стрелы, бердыши, пищали <…> и метлы, — было бы чем от мух пообмахнутися» [30, с. 33] — ясно,

что это за «мухи». Ведь тамошние разбойники «берут пошлины <…> з дуги — по лошади, с шапки — по человеку, и со всево обозу — по людям». Конфискуют все вместе с приезжими, так что «тот домой не думай» [30, с. 33].

«Сказание» убеждало, что внешне привлекательный и яркий, вероятно, южный фантастический мир на самом деле обманчив. Для России первой четверти XVIII в. такое представление, как можно догадываться, тоже было актуально в народной среде.

Обзор основных памятников XVI–XVII вв., содержащих намеренные авторские нелепости, по нашему мнению, указывает на изображенный ими фантастический мир как мир нарастающей хозяйственной и телесной разрухи.

3. Стихи в сборниках XVII в. из собрания Н.С. Тихонравова

Наша задача — кодикологическая: не выделять вирши сами по себе, а, насколько можем, определить роль виршей в составе некоторых рукописных сборников и, соответственно, цели составителей таких памятников. Обзор ведем в порядке нумерации рукописей в собрании Тихонравова.

Сборник № 233

Сборная рукопись РГБ, Тихонравов, № 233 датируется концом XVII в. и переплетена из трех рукописей, писанных разными почерками: Пасхалии, виршей с покаянными стихами и «Сказания» Авраамия Палицына (без конца). Встает вопрос, почему анонимный составитель сборника объединил вирши и сочинения Палицына. Виршей четыре: «Стишки согласныи, что есть человекъ» [28, л. 6–11 об.]; «Ини стишки безбоязно живущим» [28, л. 11 об. — 14 об.]; «Вирши или согласныи стишки о человечестемъ естестве» [28, л. 15–17]; «Нужнейшие словеса во унимание благоговейным мужем» [28, л. 17–17 об.] — вирши только в начале статьи[12].

В указанных виршах сохранился слабый «украинский след»: рифмовка «и» с «ы», «и» с ятем (пристави — славы; пребыша — узреша;

[12] Сборник РГБ, Тихонравов, № 233 цит. по: [28].

песно словити — видети); глагольные окончания на «мо» (воспоминаимо — не призираимо; прележимо — просимо; есмо); может быть, и лексика (або, оли, унимание). Еще на один «украинский след», возможно, указывают следующие строки в «Виршах или согласных стишках»:

Ляхове в чюжую землю ездят разуму учится.
Руские же прирожоным вещают — лях удивится [28, л. 16 об. — 17].

Этноним «русские» не должен вводить в заблуждение: в XVII в. так называли себя жители Украины.

Но самое интересное: наблюдается некоторая тематическая перекличка этих нравоучительных виршей с «Новой повестью о преславном Российском царстве», но больше со «Сказанием» Авраамия Палицына, с первыми его шестью главами. В «Стишках согласных, что есть человекъ» обращают на себя внимание следующие строки, которые можно трактовать как намек на связь со Смутой:

Беззаконнии церкви разоряют,
Биют вас и укоряют.
<…>
Какову ревность прежни християне имели,
Чему жъ вы, последнии, ослабели?
<…>
Смотрите на владыку,
имеет ревность толику:
на всяку нощъ полнощи востает,
сна очима не даетъ.
Рече: <…>
«Некоторым сопротивно отвещаю
и писаниемъ святыхъ отецъ поношаю» [28, л. 7 об. — 8].

Ср. в «Сказании» Авраамия Палицына: «бысть бо тогда *разорения* святымъ Божиим *церквам*» [28, л. 70 об.]; «даемая *церквамъ* Божиимъ <…> *разоряютъ*» [28, л. 81]; «до конца *разорено*» [28, л. 81 об.]; «сице обругаеми» [28, л. 72 об.]; «ругающеся имъ» [28, л. 73]; «ругающеся» [28, л. 75][13]. Ср. в «Новой повести»: «губителей увещеваетъ

[13] «Сказание Авраамия Палицына цит. по: [28].

<…> словомъ Божиимъ <…> посрамляя» [24, с. 34]; «врагомъ сурово претъ» [24, с. 44]; «что стали, что оплошали?» [24, с. 48]; «от нихъ на себе ругание» [24, с. 50][14].

Однако приведенные соответствия слишком расплывчаты, чтобы приписывать составителю сборника намеренную связь виршей со Смутным временем.

Но посмотрим далее. «Стишки согласныи»:

Дети и попадьи *украшаете.*
Церкви мои, аки хранилища, имеете [28, л. 8].
<…>
Вы же — ризное *украшение.*
<…>
Прилежнее шахматы и карты *играти*,
Гнилыи словеса изо устъ вещати.
<…>
В домех и по улицам скверно вещают [28, л. 9].
<…>
Некотырыи и попы <…>
Множицею заповеди преступают.
<…>
Игры, скаки, танцы и плясы —
Таковыи же настали времена и часы.
<…>
Сатанинских *песен* не отметают [28, л. 9 об.].
<…>
Изменники прелщаются,
к маловременнымъ обращаются [28, л. 11].

Вот некоторые относительные соответствия в «Сказании» Авраамия Палицына: «прости вси <…> ходящее <…> *украсившеся*» [28, л. 53 об.]; «тогда убо во святых Божиих церквахъ скотъ свои затворяху» [28, л. 72]; «в горшая и злейшая впадохом, и не токмо прости, но и чин священъствующих» [28, л. 48]; «зерньшикомъ же толико попусти *играти*» [28, л. 53 об.]; «зернью *играюще* и всякими бесовскими *игры*» [28, л. 78 об.]; «незаткнутыми усты проповедаху» [28, л. 68 об.]; «пияху

[14] «Новая повесть» цит. по: [24].

с *плясаниемъ*» [28, л. 72]; «повелеваху *песни* пети срамныя, и *скакати*, и плескати» [28, л. 73]; «польскимъ и литовским людемъ то вся промышляюще *изменницы*» [28, л. 63 об.].

Кстати, в последующих в сборнике «Иных стишках» один из мотивов повторяется: «*Игры, плясы, скакание*» [28, л. 14].

Конечно, сами вирши относились не к Смутному времени, а к каким-то более поздним аналогичным обстоятельствам, вероятно, на Украине. Составитель же сборника конца XVII в. связал эти вирши со «Сказанием» Авраамия Палицына, имея в виду обстановку уже своего времени, когда в 1690, 1697 и 1698 гг. в Москве были проведены церковные соборы против «латинства» и Петровских нововведений.

Сборник № 249

Сборная рукопись РГБ, Тихонравов, № 249 конца XVII в. слишком кратко и неполно описана Г.П. Георгиевским [17, с. 42]. Поэтому предлагаем более подробное (но не исчерпывающее) описание сборника[15].

Л. 1–1 об. Нравоучительное слово. Без заглавия.

Нач.: «Господи научи, Господи вразуми, Господи помози рабом своим, хотящимь человеком писанию сему научитися».

Кон.: «пеленами не повитъ, и водою не омыт, и солнце на нь не восъсия, возрасту же его вес мирь радуется».

Л. 2–187 об. Космография Яна Ботера. Без заглавия. Без конца.

Нач.: «Предисловие к читателю. Всякому бо человеку своиственно есть от Бога дарованнымъ ему разумомъ под небесем <…> ведати».

Кон.: «и иные розные рукоделье их булшая статя шелковые тканые вещи».

Л. 188–212. Тропник папы Иннокентия. Без конца.

Загл.: «Творение иже во святых отца нашего Инокентия, папы римскаго. Книга, глаголемая Тропникъ».

Нач.: «Слово о суете мира сего и яже вся суть красота человеческая ни во что ж наменишас».

Л. 211–211 об. Глава 21-я Тропника. Полувирши Федора Гозвинского.

Загл.: «Слово о нравах сребролюбца».

Нач.: «Всяк сребролюбецъ скоръ ко взятию, косен и поданию».

[15] Рукописный сборник РГБ, Тихонравов, № 249 цит. по: [28].

Кон. Слова: «сребролюбецъ не имат живота ни же сего привременнаго, ни же вечнаго».

Кон. Тропника: «добронравное и чистое же по Бозе житие яко ж и всем нам повелевает».

Л. 213–235. Виршевое послание Антония Подольского из 5 «слов».

Загл.: «Послание к некоему».

Нач.: «Глава 1. О человечестем нравеве (!) живущем добре во християнстей славе».

Кон.: «всех нас ждеть на чистое покаяние и в вечное с нимь пребывание. Ему ж слава ныне и присно и во веки векомъ. Аминь»[16].

Л. 235 об. Пустой.

Л. 236–249 об. Слово Антония Подольского о пьянстве.

Загл.: «Слово о многопотопномь и прелестном пиянстве. Составлено смиреннымъ Антонием Подолскимъ 7128-го году».

Нач.: «Срам есть царю во еже убожеством понужди страдати».

Кон.: «умну некую сладость благодатию господа нашего Иисуса Христа, ему же слава <…> ныне и присно и во веки вековъ. Амин».

Л. 250–258 об. Алфавит. Без начала.

Загл.: «Алвавит».

Нач.: «Лой — сало или тук».

Кон.: «Ядно — жжение. Янь — Иван. Ярина — шерсть».

Л. 258 об. — 260 об. Русско-греческий разговорник и греческая азбука.

Загл.: «Сие умышление греческих мудрецовь».

Нач.: «Воинос. Толк: где еси был. Тиманда. Толк: что вестокь». В конце Алфавита перед словом «ядно» вкралась фраза из Разговорника: «Ятиденерхь яселемась. Толк: очемь не йдеш к нам».

Кон.: «чиготь — ч; шинь — ш; щудь — щ».

Л. 260 об. — 261. Объяснения о значении стихаря, епитрахили и пояса.

Загл.: «Что знаменует стирарь» (!)

Нач.: «Первое убо стихарь внегда есть болши являет сияние божества».

Кон.: «им же хресть царствовав».

Л. 261–262 об. Изречения. Без заглавия.

[16] «Послание к некоему» Антония Подольского опубликовано по списку РГБ, Ундольск., № 526, л. 17–42 об.: [15, с. 40–56].

Нач.: «Яко пчела падает на многоразличныя цветы и собирает медвяную сладость».

Кон.: «и несмысленный человекь многих погубит и себе злое учинит».

Л. 262 об. — 263. Притча о властелине с толкованием. Без заглавия.

Нач.: «Бе некий властелин, седя на княжении своем».

Кон.: «то есть милостыня более царствия небеснаго».

Л. 263. Вирши. Без заглавия.

«На великом добре люди не погибают ли?
На мори и великих реках и езерах людеи Богь не сохраняет ли?
А на малых источницех и на лужах люди не утопают ли?
И безумным Богъ не промышляет ли?
И с умомь по дворам не ходят ли?
Нищаго и беднаго Богъ не кормит ли?
Нагово Богь не грее[т] ли?
О, милая моя младост!
Постижет мя старость.
А егда смерть придет,
Кому сие будет?»[17]

Л. 263–263 об. Численные замечания по поводу Нового Завета. Без заглавия.

Нач.: «Четыре добродетели еуагельския: мудрость, целомудрие, правда и мужество».

Кон.: «Пят чювствь душевных: умь, смысль, мнение, мечтание, чювство».

Л. 264–265. Вирши о взятии Смоленска. Без заглавия.

Нач.: «Крыкнул орел белыи славный, воюет царь православныи, царь Алексей Михайлович».

Кон.: «абы улости не вводили, государю верны были»[18].

Л. 265–266 об. Три кратких похвальных слова царю Алексею Михайловичу за поддержку «греческих человеков».

Загл.: «Написание».

[17] В настоящее время эти вирши с разными вариациями и окончаниями известны мне в 5 списках. См.: [2, с. 172–173]. В данном сборнике против этих виршей на правом поле запись латиницей: «spisat».

[18] Вирши о взятии Смоленска опубликованы по списку РНБ, Погодин, № 1593, л. 46: [22, с. 44].

Нач.: «От севера возсия славныи царьский, иже цари бысть от великих прародител именем великодушныи Алексий».

Кон.: «вместо престола земнаго небесныи ти воздамъ».

Л. 266 об. — 271 об. Вирши Евфимии Смоленской.

Загл.: «Молитва господу Богу благодарная и песнь плачевная предикатора некоего <…> воспевати же ся на глас прекрасныя пустыни и прекраснаго Иосифа».

Нач.: «О, владыко Боже святый, от аггелов препетый, царю вышний, намъ страшный и всеи твари ужасный!

Кон.: «сугубо тя благодаряще и поклонение тобе творящее, воспоем тебе аллилуйя 2-жды»[19].

Л. 272 об. — 278. Повесть о пожаре в Ярославле в 1658 г.

Загл.: «Сказание вкратце о бывшемъ пожаре града Ярославля».

Нач.: «Обновления почитати древний закон есть и добре уставлен».

Кон.: «со всякимъ смиренномудрием, и праведными делы, и щедротами убогих».

Л. 278–281. Поучение о смирении.

Загл.: «Нравоучение, яко вся скорбная, находящая на ны, должны есмы со благодарениемъ претерпевати».

Нач.: «Но понеже человеческое естество сице жестоко к наказанию и биемо забывает».

Кон.: «и яко ж Господеви годе. Буди имя Господне благословенно во веки».

Л. 281–283. О пренесении в 1658 г. мощей святого ярославского князя Федора Ростиславовича и его чад.

Нач.: «Но на предлежащее возвратимся. О пренесении святых мощеи въ четвертыи убо день по бывшемъ ономъ великомъ пожаре».

Кон.: «поющих и славящих Отца и Сына и святаго Духа ныне и присно и во веки веков. Аминь».

Л. 283 об. — 285 об. Приветственные вирши 1656 г. в Полоцке царю Алексею Михайловичу.

Загл.: «Метры на пришествие во град отчиныи Полоцкъ <…> царя и великаго князя Алексия Михайловича <…> от отрок <…> мовеные <…>».

[19] Вирши Евфимии Смоленской опубликованы по этому списку: [15, с. 262–267].

Нач.: «Отрокъ 1. Веселися, о, царю пресветлый, с востока россом светячий светом от божественнаго ока».

Кон.: «прими нашъ хлебъ покоры тя град приносит»[20].

Л. 285 об. — 287. Благодарственная речь к некоему. Образец.

Загл.: «Егда получит кто дражаишему приветование».

Нач.: «Великое благополучение ныне благородию твоему случися, егда таковое добро <…> получи».

Кон.: «чесого и аз тебе желаю».

Л. 287–288 об. Речь к приятелю. Образец.

Загл.: «Обще на всяк праздник».

Нач.: «Егда мати веселится, сыну не подобает печалну быти, но того жде веселия всяким образцем».

Кон.: «аз моего усердия хвалитися могу, само твое благородие дабы оного искусило».

Л. 88 об. — 290. Речь к приходящему другу. Образец.

Загл.: «От пути друга привитати».

Нач.: «Скорее благополучным пришествиемъ твоим сердце мое увеселися».

Кон.: «благоволение сущимъ нижели несущим яснее сразумети не можеши».

Л. 290–290 об. Речь к пришедшему незнакомцу. Образец.

Загл.: «Како витати незнаемаго от великаго человека от путя <…> пришедшаго…».

Нач.: «Слышах аз добре, яко и незнаемыи благодат твою показовали».

Кон.: «и мне всегда милостивым господином бытии восхощеши».

Л. 291–291 об. Речь к священнику. Образец.

Загл.: «Како презвитеру благоприветствовати, егда посвятится».

Нач.: «Толикое получил еси достоинство. Златоустаго святаго слушаи».

Кон.: «еж ко мне при олтари Божии и мене воспомянеши».

Л. 291 об. — 292 об. Речь на Рождество Христово. Образец.

Загл.: «На рождество Христово обще».

Нач.: «Слава Богу, благородныи господине! Слава Богу уж не в вышних точию, но и на земли».

---

[20] «Метры» опубликованы по списку РГАДА, ф. 381, № 1800, л. 3–5. Последняя публикация: [32, с. 27–33].

Кон.: «и сам по многолетии вечныя славы наслаждался».

Л. 292 об. — 295 об. Речь к новобрачным. Образец.

Загл.: «Како приветствовати новобрачнымъ вместе обоимъ».

Нач.: «Егда пришед в домъ сеи, вижуся со званныя други и соседы».

Кон.: «добродетелми своими и нравы благополезными утешати и веселяти».

Л. 295 об. Речь по поводу рождения сына. Образец. Без конца.

Загл.: «Како приветствовати кому рожденнаго сына обще».

Нач.: «Тое доброе Господь вышний славныи дом вашъ послати благоволи».

Кон.: «да велию благодат познаеши яко симъ».

Л. 297–298. Вирши на Рождество Христово. Без начала.

Нач.: «и слава Господня днес на тебе возсия, то ибо его же ты самъ призывал. Месия пришел есть к тебе слезы твоя утолити и от печалей твоих тебе утешити».

Кон.: «даи же намъ в мире сей год новой проводити, многа лета зде живши, с тобою векъ жити».

Л. 298–308. Богословские вирши о Богородице, Еве, Христе.

Загл.: «Поселство. Таину велию скажю <…> ни человеческии разумъ».

Нач.: «Невидимое солнце в невидимымъ скрыто, невидимымъ же паки невидимо крыто».

Кон.: «что со креста сloживши, стражи дал и гроб печатал, мертва положивши».

Л. 308–309 об. Поучение о смерти. Без заглавия (как завершение богословских виршей). Без конца.

Нач.: «Помяни, яко смерть не замедлитъ и завет адовъ не показан ти бысть».

Кон.: «но ты от сихъ удержися, да симъ брань утолиши, и огнь бо огнем не гасится».

Л. 310–373 об. Стефанит и Ихнилат.

Загл.: «Списание Сифа Антиоха <…> еже о зверех, нарицаемых Стефанида и Ихнилата».

Нач.: «Притча первая. Вопрос царев. Царь индеискии вопрошаше некоего от своих философ».

Кон.: «живот свои погубил бы во един же убо от днеи, яже венец вземи».

Л. 373 об. — 389 об. Дополнение.

Загл.: «Притча 8 некоего философа о насилующих и самех зле погибающих».

Нач.: «Бяху, рече, во единои пустыни три звери: первыи — медведь, вторыи — волкъ, трети — вепрь».

Кон.: «и зависть их не полезна им есть. Есть и тому совершение».

Л. 391–439 об. Басни Езопа. Без заглавия. Без конца.

Нач.: «О орле и о лисице. Орелъ с лисицею содрузившеся, близ себе начаша жити».

Кон.: «Толкъ. Всце укрепляют того, которыи боязливо имат сердце».

Сборная рукопись РГБ, Тихонравов, № 249 составлена в конце XVII в. (содержит «Космографию» Яна Ботера, переведенную в 1680-х гг.). Рукопись дефектна (судя по старой пагинации коричневыми чернилами, утеряны л. 48, 63–64, 66, 193, а также весь конец сборника). Но виршей утраты не коснулись; они переписаны тремя почерками (первый почерк: л. 213–235; второй почерк: л. 236–249 об. и 263; третий почерк — 264–271 об., 283 об., 298–308).

Вирши тематически связаны со своим окружением в сборнике.

Так, виршевое «Послание к некоему» Антония Подольского заканчивается «Словом 5 о пиянстве и о блуде», которое естественным образом далее стыкуется с уже прозаическим «Словом» того же Антония Подольского о пьянстве (см.: [28, л. 235 и 236]) и перекликается с предыдущим прозаическим «Словом о пиянстве» [28, л. 211 об. — 212]. Сочинениями Антония Подольского завершается нравоучительная часть сборной рукописи [28, л. 188–249 об.].

Вирши «На великом добре люди не погибают ли?» [28, л. 263] входят в небольшую часть сборника, состоящей из разного рода изречений [28, л. 261–263 об.].

Вирши о взятии Смоленска [28, л. 264–265], вирши Евфимии Смоленской [28, л. 266 об. — 271] и «Метры» царю Алексею Михайловичу [28, л. 283 об. — 285 об.] входят в историческую часть сборника, посвященную событиям 1650-х гг. [28, л. 264–285 об.].

Теми же «Метрами» открывается часть сборника, составленная из приветственных речей [28, л. 264–295 об.].

Наконец, не очень внятными виршами о Христе и пр. [28, л. 296–308] открывается последняя небольшая богословская часть сборной рукописи [28, л. 296–309 об.].

Подобное регулярное вкрапление виршей в текст сборника указывает на литературный вкус анонимного составителя конца XVII в., украшавшего или подчеркивавшего подходящими виршами каждую из затрагиваемых тем. Может быть, недаром в самое начало сборной рукописи составитель поместил довольно искусное обращение к «хотящимь человеком писанию сему научитися» с пожеланиями эстетического характера: «рука б им крепка, очи б имь светлы, умь бы имъ всегда к доброму подвижен». И далее: «Пчелы летают на красные многоразличныя цветы и собирают себе от них медьвяную сладость, а мудрый человекъ течет на полезное слово» и пр. [28, л. 1]. Мода на стихи прочно закрепилась у книжников конца XVII в. Это подтверждает, например, и сборник РГБ, Тихонравов, № 40, представляющий собой нечто вроде хрестоматии виршевых предисловий и посланий.

Сборник № 380

Сборник, вернее, сборная рукопись конца XVII в. РГБ, Тихонравов., № 380 известна большим массивом виршей на л. 80–123 об. Все они опубликованы (в основном А.М. Панченко и В.К. Былининым) и вкупе ныне создают впечатление глубокой заинтересованности книжников XVII в. собственно поэзией в нашем понимании. На самом деле это не совсем так.

Рассмотрим, что же в этом сборнике окружало собрание виршей. Сам сборник являлся практическим пособием по риторическому и «премудрому» изложению и содержал «Диалектику» с «Грамматикой» [28, л. 9–79 об.], письмовник и обширные образцы фраз для акростихов [28, л. 131–161 об.]. Сюда же были вставлены два послания Федора Карпова, вероятно, потому, что «словомъ риторским разумом пригоднее сложени <…> грамотически уметельне сложена» [28, л. 124]; и еще одна статья «От философскихъ речеи приточныхъ» [28, л. 129 об.].

Постоянно подчеркивалось учебное предназначение статей: «Азбуковное учение осмочастное <…> иже аще кто вникнет в не <…> не ленящеся может разумети неведомоя» [28, л. 1 об.][21]; «не без учения оставити потреба» [28, л. 46]; «учащия насъ <…> писати и глаголати добре» [28, л. 64]; «внимати испытно <…> достоит и познавати с рассмотрением крепце» [28, л. 100 об.]; «разума мудреиших вопра-

[21] Сборник РГБ, Тихонравов, № 380 цит. по: [28].

шати» [28, л. 193] и мн. др. На л. 175 об. было приписано одобрение уму одним из писцов сборника: «Не сей жита в бороздах, ни мудрости в сердце безумнаго. Лучши жити без души, нежели без ума». Завершали сборную рукопись разные латинские и славянская азбуки [28, л. 203 об. — 207].

Вторая половина сборной рукописи расширяла образовательные материалы сборника от риторических к справочно-историческим: «Космография», которая «хитроумная словесем да скажет» [28, л. 64]; «Степени» великих князей, митрополитов и пр. вплоть до протопопов; «Что ради наречеся Иоаннь вечер купалница» [28, л. 184–184 об.] со справочными пояснениями писца: «Легионъ есть мужеи шестьсотъ <…> спира есть мужеи 300» [28, л. 184 об.]; сведения о Христе и библейских книгах; «Слово Зоровавеля» со справкой в конце: «Сфунгато — яичница, пимимилу» [28, л. 192 об.].

На фоне приведенных примеров видно, что анонимный составитель сборника, явный любитель гуманитарной образованности, и на блок виршей в сборнике смотрел как на риторическое пособие. На это указывают заголовки виршей: «Прещение вкратце о леностии и нерадении всякому бываемому во учении» [28, л. 118 об.]; «Предисловия многоразлична, от риторских многовещательных наукъ сложено <…> любящих ради философское учение проходить» [28, л. 80]. «Учебный» характер имели пояснения о структуре виршей: «Сие послание <…> двоестрочием по акростихиде, потом же бес краегранеси сугубострочием же ведено, начало ж простым сложением сложено» [28, л. 102]; «Сие посланейцо плачевно <…> двоестрочием сложено и от печали к радости ведено» [28, л. 106] и пр.

Для книжника конца XVII в. вирши оставались сравнительно новым нравоучительно-риторическим средством, не более того.

В виде аналогии укажем на сборник того же времени РГБ, Тихонравов., № 340, л. 47–56 об., на список «Послания к некоему горду и величаву» Антония Подольского, где сравнительно с более ранним списком этого послания последовательно усилена его социальная нравоучительность.

Сборник № 411

Для того чтобы понять место виршей в данном сборнике, необходимо хоть и кратко, но сравнительно полнее описать его состав, кото-

рый в справочнике Г.П. Георгиевского обозначен крайне выборочно [17, с. 76].

Состав сборника:

Л. 1а–6а, 1–78. Зрелище живота человеческого. 1674 г.

Л. 79–106. Книга о содержании царств. В начале вирши (Василия Садовулина?). Нач.: «Молю тя, любезныи читателю, буди, сие читая, самъ себе благодателю». Кон.: «Мудрость се глубинная, человеку крепость твердынная».

Л. 110–139, 140. Симеон Полоцкий. Глас последний царя Алексея Михайловича. 1676 г.

Л. 141–143 об. О количестве мучений Иисуса Христа «писано с листа киевские печати».

Л. 144–146 об. Духовные грамоты Кирилла Белозерского (1427 г.), Симеона Полоцкого 1679 г., Дионисия Глушицкого 1436 г.

Л. 148–155 об. «О небеси».

Л. 155 об. Краткое поучение о не поминающих смерть.

Л. 157–157 об. Благодарственное послание к архиепископу Гавриилу Вологодскому и Белозерскому (1684–1707 гг.).

Л. 157 об. Историческая справка о смерти римского папы и победе цесаря над турками (1689 г. ?). Последняя фраза рифмована: «А то все попленил и порубил, да и французского короля побилъ».

Л. 157 об. — 158 об. Духовная грамота (образец). В конце рифмованная фраза: «Вы Го́спода ради по сеи мочи изустнои духовнои росправу в правость учините и душу мою от юзъ греховных свободите».

Л. 159–159 об. Послание от приближающегося к смерти (образец).

Л. 160–162 об. Ответное послание к благодетелю Иоанну Димитриевичу. Упоминается иеродиакон Евстратий.

Л. 163–165 об. Послание к благодетелю о милости. Есть рифмованные фразы.

Л. 165 об. — 167. Послание Никиты Кудрявцева к вологодскому и белозерскому архиепископу Гавриилу. Содержит вирши: «Азъ недстоиныи раб твои у тебя, государя, просити дерзаю, с кубенским с посланцомъ сулею водки посылаю» и пр. [28, л. 167][22].

Л. 167 об. — 167 об. Послание к вологодскому воеводе Я.И. — (только инициалы). Содержит вирши: «Еще святым Фомою васъ поздравляю и всехъ благъ телесных от него сприяю» и пр. [28, л. 167].

[22] Сборник РГБ, Тихонравов, № 411 цит. по: [28].

Л. 168–169 об. Послание М.Д. к Ия. Ив. по поводу смерти его отца Иоанна. В конце вирши (?): «А вамъ, благодетелемъ моимъ и всему вашему дому миръ и благословение препосылаю и здраствовати о Христе-бозе усердно всемъ вамъ желаю».

Л. 171–174. Послание С.М. (Сильвестра Медведева) к И.Д. 1681 г. декабря 3 о смерти и заслугах Симеона Полоцкого. Некоторые фразы рифмованы.

Л. 174–175 об. Грамота Петра I 1701 г. августа 25 о посольстве ближнего стольника Андрея Петровича Измайлова к прусскому королю Фридерикусу.

Л. 179–205. «Послания различна писана»[23].

Л. 179–180 об. Вирши без заглавия. Не изданы. Нач.: «Слово ничье стрелою от человека не исходитъ, а злее и самого острого меча сердце проходитъ». Кон.: «И в конецъ смиряет всякого человека, держащася настоящаго сего века».

Л. 180 об. — 183 об. Вирши без заглавия. Не изданы. Нач.: «Мерско безумному обличение, умному же бывает то во учение». Кон.: «Богъ да охранит веру имущим неуклонну от всякого зла и не дастъ господь на жребии свои жезла».

Л. 183 об. — 189. Виршевое послание Стефана Горчака Федору Кузьмичу. Загл.: «Послание ко священноиереемъ и священноинокомъ».

Л. 189–195 об. Виршевое послание Федору Афанасьевичу. Не издано. Загл.: «Послание к честному и именитому господину». Нач.: «Имя убо благо паче многаго сребра и злата, милосердое сердце не презирает в скорби своего брата». Кон.: «Яко несть град и страна без избранныхъ, аще и не всякъ бывает добръ от званныхъ»[24].

Л. 193 об. — 195. Виршевое послание без заглавия. Не издано. Нач.: «А мы бы ему ради от своея страны помогати, да по грехомъ нашимъ и своих недостатковъ не можем подимати». Кон.: «А на богатаго и на милостиваго не взирай, а самъ в себе, аки в зеркале, в житии семъ разсмотряй. Веси и сам, яко вся суть света сего преходна, едина добродетель та к Богу бывает доходна».

[23] Большинство виршевых посланий издано А.М. Панченко и В.К. Былининым [15; 24; 5]. У неизданных виршей цитируем начало и конец.

[24] Это послание было известно А.М. Панченко в списке РГАДА, Оболенск., № 250/455 и приписано справщику Савватию [6, с. 41–42, сноска 23].

Л. 195–197 об. Виршевое послание справщика Савватия к архиерею, взыскующему мудрости.

Л. 197 об. — 199 об. Виршевое послание справщика Савватия князю Алексею Ивановичу.

Л. 199 об. — 200. Виршевое «писанейце». Не издано. Загл.: «Возвести тому». Нач.: «И не отнимал бы у насъ господские милости и отвергся бы душевныя гнилости». Кон.: «Ему же выну непременная слава, а нам буди от злыхъ конечная избава. Во веки вековъ, аминь, а насъ, нищих, от своея милости не отринь».

Л. 200–204 об. Виршевое послание Михаила Злобина к дьяку Василию Львовичу.

Л. 204 об. — 205. Нравоучительные изречения. Загл.: «Днесь слово соблюдающему». Окончание виршами: «Мечемъ глава посекаема, но душа ангелы честно приимаема. Приди, господине, в землю обетованную, от века святым уготованную».

Л. 205 об. — 213 об. Образцы эпистолярных фраз по алфавиту.

Л. 214–214 об. Указ царя Федора Алексеевича боярину Петру Ивановичу Хованскому быть из Белгорода «на крымском розмене».

Л. 214 об. — 218. Шертная грамота крымского хана Мурат Гирея царю Федору Алексеевичу 1691 г. января 3.

Л. 218–225 об. Пояснительные документы по поводу этой шертной грамоты: «писан для верности».

Л. 226. Вирши. Не изданы. Загл.: «Нравоучение». Нач. «Юноше, не почиваи на посланном ложи, да не удебелиши с плотию кожи». Кон.: «День бо дню и час часу последующе текут и человеки к пределу смерти присно влекут».

Л. 226–226 об. Вирши. Не изданы. Загл.: «О смерти». Нач.: «Что есть смерть, потреба познати, всякому человеку о сем внимати». Кон.: «Хощеши ли смерти не боятися, потреба телом воздержатися».

Л. 227–229. Духовная грамота вологодского и белозерского архиепископа Симона (1685 г.). Ср. запись о его смерти на л. 234.

Л. 230–234 об. Манифест Петра I о вероломном разрыве мира турецким султаном Ахметом 1711 г. февраля 22.

Л. 234 об. — 236 об. Грамота турецкого султана Ахмета Петру I о мире. Без конца. (1713 г. ?).

Пустые л. 6а, 78 об. 106 об. — 109 об., 139 об., 140 об., 147–147 об., 156–156 об., 170–170 об., 176–178 об.

Сборник РГБ, Тихонравов, № 411, 8 лист, на 243 л., писанный тремя или четырьмя почерками, сформировался, по-видимому, в 1690-х гг., а затем благодаря многим пустым листам пополнялся примерно вплоть до 1713 г. Составитель сборника проявил сразу несколько склонностей и прежде всего интерес к риторическому изложению. Сборник «начинен» виршами и рифмованными фразами, особенно в своей середине загружен большим собранием вирш. С точки зрения содержания тянуло составителя к традиционным нравоучительным темам, в том числе о необходимости благодеяний, дружеской любви и помощи, а также о смерти. Вирши отвечали этой потребности.

Но вот что нетрадиционно для такого типа сборников: темы государственно-политические присутствуют с самого начала, но преимущественно во второй половине данного сборника. В начале — «Писание винъ или причинъ, киими к погибели и к разорению всякая царства приходятъ и киими делы в целости, в покое содержатся» [28, л. 79 об.] и сочинение Симеона Полоцкого на смерть царя Алексея Михайловича. Далее, в трактате «о Небеси»: «Греческое царство разорися и Царьград турки взяша» [28, л. 155 об.] и мн. др. Со второй половины сборника и до конца — разные грамоты об отношениях с крымским ханом, прусским королем и турецким султаном.

Политические темы не обошли и вирши, переписанные в сборнике. Например: «Словом безумнымъ стены Тройския до основания разорили претвердыя и иныя многия государства под солнцем прегордыя» [28, л. 179]; «несть граду и страны без избранныхъ, аще и не всякъ бываетъ добръ от званных» [28, л. 179 об., см. еще л. 193 об.]; «есть бо государство и многолюдно, да и мы бы были не в лишке, да грехом своим учинилися в худомъ имянишке» [28, л. 183 об.]; «несть от смерти обороны, понеже и царей снимает короны» [28, л. 226 об.]. И т. д.

Причина появления государственно-политической темы в этом сборнике совершенно ясна. Сборник был составлен в Вологде вологодским жителем (см. послания вологодскому архиепископу и вологодскому воеводе). В конце XVII — начале XVIII вв. Вологда являлась важным военно-политическим центром, туда неоднократно приезжал по делам Петр I. Это обстоятельство, очевидно, повлияло на интересы составителя сборника.

К сожалению, литературно-изобразительной ценности сборник не имеет.

Подведем итог. Мы обследовали четыре сборника конца XVII в. Все они содержат вирши, которые составители сборников использовали преимущественно в четырех целях: 1) нравоучительной; 2) политической; 3) учебно-риторической; 4) композиционно-украшательной. Поэзия еще не нашла своего места.

4. Феномен изобразительного повествования в древнерусских рукописных сборниках XVII в.

(по собранию Н.С. Тихонравова)

Древнерусскую литературу создавали не только авторы, но и составители сборников, переписывая старые литературные произведения. Литературный фонд каждого века был богаче вклада авторов того же века. Как на самом деле выглядела литература XVII в.? Анализ сборников помогает ответить на этот вопрос. Предлагаем небольшое частное исследование в этом направлении.

Ценили ли составители сборников изобразительность произведений, которые они включали в свои сборники? Это приходится только предполагать по косвенным признакам — по составу сборников. Мы ограничиваемся сборниками XVII в. — века, по общему признанию, наиболее литературного и изобразительного, притом обозреваем лишь собрание Н.С. Тихонравова. Этот ученый отличался собиранием сборников преимущественно литературного содержания (см.: [17]).

Ясно, что изобразительность текстов не очень-то интересовала составителей сборников. В собрании Н.С. Тихонравова не наберется и десятка сборников XVII в., все-таки указывающих на столь специфический вкус составителей, как правило, анонимных.

Мы рассмотрим развернутые предметные описания и то возможное изобразительное целое, которое они создавали.

Рукопись РГБ, Тихонравов, № 460

Рукопись РГБ, Тихонравов, № 460, 4^0, 167 л., последней четверти XVII в., наиболее богата изобразительными мотивами. Хотя она содержит только «Апокалипсис», но это своего рода сборник видений

Иоанна Богослова со множеством раскрашенных картинок, а также с более поздними рисунками пером на пустых местах листов.

Вот первое развернутое предметное описание: «Глава же его и власы белы, яко ярина (*овечья шерсть*), белая, яко снегъ. И очи его, яко пламень огненныи <…> и светятся, аки огнь <…>. И держа в руце своей десней 7 звездъ. И изо устъ его меч обоюдуостръ изострен изъходяй. И лице его, яко солнце сияет в силе своей» [27, л. 10–10 об.][25]. Изображен некий сияющий бюст со светильником в руке и мечом вместо языка. Нечто вроде экспоната «выставки».

«Выставка» продолжается далее. Светящиеся экспонаты демонстрировали себя уже во весь свой гигантский рост: «дуга на главе его; и лице его, аки солнце; и нозе его, аки столпы огнены <…>. И постави ногу свою десную на мори, а шуюю — на земли» [27, л. 72 об.]; «жена, облечена в солнце, и луна под ногама ея, и на главе ея венец от звезд двою на десяти» [27, л. 83 об.].

В этой «выставке» были представлены и более человечные персонажи, например, старцы: «старцы седяща, облечены в белыя ризы» [27, л. 29], «имуще кождо гусли и фиялы златы, полны фимиянъ» [27, л. 35]. Другие персонажи являли свое неблагородство: «жена бе оболчена въ порфиру и червлен, позлащена златом, и камением драгимъ, и бисером», «имущи чашя злату в руце своей, полну мерзости и сквернъ» [27, л. 126, 125 об.].

Эта «выставка» была заполнена драгоценностями: «и аспиди, и сардиновы, и <…> зъмарагдови» [27, л. 28 об.]; «пред престолом море стекляно подобно кристалу» [27, л. 29 об.] и пр.

В этой «выставке» принимали участие и редкостные животные: «4 животна, исполнь очес сопреди и созади <…> и кождо их имы по шесть крил; окрестъ и внутрь юду исполнь суть очес <…> двема крилома покрывают лица, двема же — нозе, а преднима летят» [27, л. 30, 31]; «се змии велик черменъ <…> глав 7, а рогов 10, и на главах его 7 венцов <…> и хобот» [27, л. 84–84 об.]; «агнец стоящ <…> имуще рогов 7 и очес 7» [27, л. 34 об.] и др.

Наконец, «выставка» животных превращалась в нарядный и грозный воинский «парад»: «конем, уготовленым на брань, и на главах их, яко венца уподоблены злату; и лица их, яко лица человеческа; и имяху власы, яко власы женския; и злобы их, яко львом беша; и имяху

[25] Рукопись РГБ, Тихонравов, № 460 цит. по: [27].

брона железна» [27, л. 68]; «конем их, яко главы львом; и изо устъ их исхождаше огнь, и дым, и жупел (*сера*) <…> и ошиби (*хвосты*) их бе подобны змием, имущим главы» [27, л. 71].

Нужно отметить, что все эти предметные описания в «Апокалипсисе» не создавали отчетливых изображений именно «выставок» и «парадов», потому что главным тут был смысл символический, а изобразительность возникала лишь эпизодически в виде ненамеренной тенденции.

Осознавал ли писец-составитель рукописи изобразительные оттенки подобных предметных описаний — тоже неясно. Но, кажется, «уважал» — оттого писал аккуратно, красиво и без ошибок.

Во всяком случае картинки катаклизма земли уже отличались сознательной авторской изобразительностью без преобладания символичности. Это не «парад», а начавшееся неостановимое наступление огня и насекомых на человечество: «бысть град и огнь, смешен с кровию, и паде на землю; и третия часть древа погоре и всяка трава земная погоре» [27, л 60 об.]; «гора велика, огнем жгома, ввержена в море; и бысть третия часть моря кровь» [27, л. 62 об.]; «и омерче солнце и аеръ от дыма <…> и от дыма изыдоша прузи на землю <…> подобни скорпием» [27, л. 67 об.] и мн. др.

Сборник РГБ, Тихонравов, № 384

Сборник РГБ, Тихонравов, № 384, 8°, 455 л., XVII в. Можно предположить, что сборник был составлен в самом начале XVII в. На пустом л. 424 читается зачеркнутая запись: «Ино будетъ 7200». Если это обозначение года, то, значит, сборник составлен до 1602 г., во время Смуты, хотя дата могла быть и не дописана… Сборник содержит преимущественно «Слова» разных древних авторов. Самое последнее в сборнике — «Слово о снех Мамера-царя» — это видения; Мамеру приснились не столько страшные, сколько отвратные животные: он видел «едину щенятьницу бережу (*беременную*), лежащу на гноищи, а во чреве ея щенята брешуща» [27, л. 436–436 об.][26]; виденные Мамером сборища мерзких зверей: «двоеглавни и троеногии, храмлюще <…> а иные хвостами вертятъ, кривляюще главами своими и языки высовающе; а иные скачюще кругомъ, вертящеся» и пр. [27, л. 437–437 об.].

[26] Сборник РГБ, Тихонравов, № 384 цит. по: [27].

Составитель в конце сборника включил «Слово святого Андрея, како виде богатаго умерша» с картинками омерзительных похорон. Бесы, смеясь, сопровождали гроб с телом богача; «множество бесовъ пред свещами идяше» [27, л. 396 об.]; «а другии, яко пси, лаяху и вопияху, яко свиньи» [27, л. 397]; «а друзии по ветру около одра летаху» [27, л. 397 об.]; был тут и «нечистыи демонъ, имея очи, какъ дивии <…> держа же огнь в руце своеи, и серу, и смолу» [27, л. 398 об.].

Предпоследняя статья сборника — «Повесть душеполезна» Василия Кесарийского о пьянстве — добавила тему тошнотворного быта. Достаточно указать несколько откровенно физиологичных картинок постоянного телесного состояния пьяницы: «пияныи человекъ <…> в рукахъ его слабость и трясеие, и ногамъ болезнь велика, во главе его хмелное пияньство, очамъ зрак портитъ» [27, л. 415]; «питиемъ смердя и калями прогнивъ» [27, л. 417]; «пияница, аки болванъ или яко мертвецъ, валяеться; многажды оскверьнився, смердитъ» [27, л. 421]; «мокръ налъяся, яко мехъ, до горла» [27, л. 421 об.] и т. п.

Другие изобразительные темы. Во второй половине сборника помещено «Слово о некоем пустыннике», в котором персонаж, стоя на берегу моря, видит фантастический пролет, устрашающий «парад» птиц боевыми звеньями: «и се прииде от небесъ шумъ <…> и виде множество вранъ летящихъ под небесем. От нихъ же пламень изхождаше, аки огнь <…> и виде другии ликъ вранъ летящихъ многое множество, от небесе летящих ниско, яко в пол-того, и пламень исхождаше от нихъ велик, аки в полы первыхъ <…> и видевъ третие стадо вранъ, летящих уже ниско зело, аки по горам трущеся, и пламени несть от нихъ но яко же дымъ исхождаху синевъ от нихъ» [27, л. 321–322].

Помещенное в начальной части сборника «Слово святаго пророка Исайя о последних днехъ» изображает безжалостное нападение отрядов птиц, зверей и насекомых на человечество: «туга языкамъ, и наведу на землю их птицы, и те поядят останкы плодовъ вашихъ, и люди гладомъ поморю <…> и послю на вы страшныя звери, главы у нихъ человеческыя, а власы у нихъ до земли, и те поядят скоти ваша и чада ваши <…> послю злыя птица, песия мухи, те начнутъ ясти плоть вашу, и пити кровь детей вашихъ, истерзаютъ зеницы младенцемъ вашим» и пр. [27, л. 56–57 об.].

Наконец, в том же «Слове» Исаии изображалась вселенская катастрофа с земли до неба: «потрясеся земля, и солнце померкнетъ,

и луна преложится в кровь» [27, л. 66]; «и поястъ огнь горы, и камения, и древа <…> изгоритъ земля <…> во глубину яко 30 лакотъ» [27, л. 73 об. — 74]; «и возмутится бездна морская, и вострепещетъ земля, яко вода морская» [27, л. 75 об. — 76]; «звезды с небесе спадутъ <…> аки листвие от древа» [27, л. 80] и т. д. и т. п.

В двух «Словах» Евсевия тоже присутствовали аналогичные картины разрушения земли, солнца, месяца и звезд (ср. [27, л. 25; 360]).

Сравнительное обилие картинок в сборнике позволяет предположить, что составитель как-то ценил изобразительность произведений.

Сборник РГБ, Тихонравов, № 18

Сборник РГБ, Тихонравов, № 18, 318 л., 4°, последней трети XVII в., отразил некоторую склонность составителя к изобразительности текстов: из 25 произведений в состав сборника 7 или 8 произведений явно изобразительны, особенно «Хождение Богородицы по мукам»[27].

В «Хождении Богородицы» изображен ад, парадоксально огненный и темный: «се бе река огненна и тма велика, и згакъ реце той чернее смолы <…> свирепее моря» [27, л. 59]; тут же жестокие и хищные объекты: «дуб железен» [27, л. 55 об]; «одри огненнеи» [27, л. 55]; «зверь крылатый <…> двемя главами» [27, л. 57 об.]; «червие <…> и зверемъ же ядящим без числа» [27, л. 59] и пр. И, конечно, люди «за ногти висяще», «висяще за уши», «за языки висяще» [27, л. 54 об., 56] и т. п. — нечто съедобное для червей и зверей.

В «Сказании о создании всей твари» ад — это запертая бездна: «врата медная, и вереи (*засовы*) железныя, и во аде темницы нерешимыя, и тут бы дна несть» [27, л. 5 об.]. «Вопросы и ответы бытейныя» добавляли крайне неуютные детали ада: «тма кромешная и коль есть глубока? <…> Едва может человекъ в тридесятъ лет подняти камень и низпустить во ад, и идет три лета, и не доидет до дна, и разбиется камень, и растаетъ весь» [27, л. 298].

В других произведениях — в «Слове» Мефодия Патарского о последних летах и в «Слове» Иоанна Богослова о пришествии Господне на землю — изображен сам зловещий бесчеловечный антихрист: «и будут власы главы его и брады, яко стрелы; а око его будет, яко звезда зорная; а другое око, яко лву; а ногти руку его и ногу будут, яко серпы;

[27] Сборник РГБ, Тихонравов, № 18 цит. по: [27].

а стопа ногу его двою пядию <…> на челе его “антихристъ” написано грамотою» [27, л. 145–145 об.; ср. л. 65].

Изображены и бесы, вернее, их эффектная массовая гибель — в «Сказании о создании всей твари»: «падоша с небеси беси на землю три дни и три нощи, аки капли дождевныя <…> и попадали на землю искрою» [27, л. 8 об.].

Погибают от обилия странных предметов земные царства, как в сказании «О преселении и о запустении вавилонстемъ». Сначала все зыбко стеклянное: «Навходоносоръ <…> повеле сотворити цареву полату стекляну, и престолъ, и помостъ стекляной же <…> а самъ сяде на стекляномъ престоле <…> мостъ стекляный, аки вода» [27, л. 188]. Затем все змеиное: «повеле царь около всего града Вавилона сотворити змий <…> на немъ чешую, и на всяких сосудех, и на перснях, и на блюдех змии делати. И болшей змий ожилъ и меншии <…> и градъ Вавилон запусте от змий <…> а лежатъ и зле дышуща и пыхающа» [27, л. 188 об.].

Гибнут постепенно вся земля и небеса — в «Слове» Ефрема Сирина о покаянии и любви: «источницы пресякнутъ, и реки пресохнут, и море иссохнет, и воздух потрясется, и звезды спадутъ с небесе, и солнце исчезнет, а луна преложится в кровь, и небеса свиются в свиток» [27, л. 230].

Сборник, Тихонравов, № 340

В большом сборнике РГБ, Тихонравов, № 340, 4°, 511 л., 1674–1710 гг., только три произведения из 26 содержат изобразительные описания: «О видении Козмы-игумена страшно зело» [27, л. 4–11 об.][28]; «О царе Михаиле» [27, л. 344 об. — 346 об.]; «О Илье-пророке и Енохе» [27, л. 346 об. — 349]. Три эти произведения, к сожалению, не могут ясно указать на литературный вкус составителя сборника не только из-за их разобщенности, но и из-за различия картинок. В видении Козьмы описана как бы реальная толпа людей с крайне уродливыми мордами: «множество человек бесчисленное, черна имуща лица паче смолы; ови искривлена имуща лица; ови же очи развращенни; и друзии же, яко зверие, взирающе бяху; овии же уста искривлена имуще и дебелу устну» [27, л. 5–5 об.]. В повествушке же «О царе Михаиле» представлено полностью фантастическое существо — антихрист, —

[28] Сборник РГБ, Тихонравов, № 340 цит. по: [27].

страшное своими агрессивными частями тела: «брада, аки стрелы; а око его, аки свеща гарязщая; а другое око, аки львово; а нохти его у рукъ и у ногъ, аки серпы; ноги его двою пяде <…> а на лице его пишется “антихристъ”» [27, л. 346].

Кроме того, в видении Козьмы описан некий прекрасный отдохновенный град, где есть «садовие дивно <…> числа древесемъ не бе <…> и под кимжде древом сени красные бяху, и при некоемжде сени одръ» [27, л. 8].

А в повествушках о Михаиле и Илье, напротив, нарисована мрачная картина вселенской катастрофы: «горамъ <…> преходити с места на место, сонце во тму преложися и луну в кровь» [27, л. 394 об.]; «и начнет земля горети <…> изгорят и горы, и древеса, и всака плоть, и скоты, и гади, и всяка птица» [27, л. 347]; «тогда же и звезды падут <…> и небеса совьютъся» [27, л. 348].

И все же можно предположить, что составитель данного сборника иногда ценил изобразительность традиционных фантастических описаний. Ведь судя по почеркам, сборник был составлен из пяти или шести разных рукописей, и именно изобразительные повествушки о Михаиле и Илье, писанные одним почерком в тетрадочке из 6 листов, были вынуты откуда-то и вставлены в данный сборник.

Тем не менее произведения в сборниках XVII в. из собрания Н.С. Тихонравова, как правило, не позволяют приписывать составителям какую-то увлеченность изобразительными темами. Обычно же составители сборников, занятые внелитературными делами, выступали в роли всего лишь вольных или невольных хранителей единичных древнейших переводных памятников. Такова, например, рукопись XVII в. **РГБ, Тихонравов, № 173**, 4°. Это изъятие из какого-то сборника 22 л. с апокрифами, где «Откровение Варуху» содержит изображение фантастических людей и фантастической птицы [27, л. 3 об., 5], а повесть «О снех Хахоевых» описывает фантастическую женщину и фантастического змея [27, л. 17][29].

Сборник РГБ, Тихонравов, № 231

Сборник РГБ, Тихонравов, № 231, 8°, 433 л., середины XVII в., преимущественно церковного содержания, но все-таки пестрый по составу (см. Приложение 1). Сборник писан двумя или тремя разными

[29] Рукопись РГБ, Тихонравов, № 173 цит. по: [27].

почерками, что позволяет судить об интересах составителя сборника. Конечно, составитель был человеком благочестивым, но, кажется, пусть и не в первую очередь, ценил и литературную сторону текстов.

Вот самый выразительный пример. Среди произведений сборника наибольшей изобразительностью отличается список повести о видении монаха Антония Галичанина (о ней см. обстоятельные работы А.В. Пигина, а также Т.И. Ковалевой). Автор повести, тоже монах, передал рассказ Антония.

Предметные картинки повести посвящены приключениям старческого тела Антония, который «лежалъ в недузе долго время» [8, с. 280][30]. Вот первый эпизод [8, с. 280–281]. Невдалеке от Антония, «саженей за десеть», собрались демоны и «показующе друг другу оружие свое» для пыток: «Инъ стояше <…> подперся палицею великою <…>. Инъ глаголаше, показаше удицы (*сети*), а инъ — клещи, а инъ — пилы малыя, а ин — рожны (*колья*), а ин — шила, а ин — бритвы <…>. А ин держыт пилу великую <…>. А инъ держа дъску велику медяную <…>. А ин <…> держыт во своих руках трезубецъ».

Это была картинка не только сборища рабочей артели демонов, которые «бречат и гремят своею снастию», но и демонстрация собранных вместе всевозможных орудий для ремесленного вскрытия и потрошения человеческого тела: «И седши и остряше кождо свою снасть»; «А инъ глаголетъ: “Распорем его да опять сошьемъ его” <…>. А ин <…> глаголетъ: “Претри его поперек” <…>. А инъ <…> глаголет: “Во-се накину на него, и онъ умрет” <…> и другый глаголет <…> “Ударь его в горло-то и изми душу из него”». И начинается: «А инъ прискоча з бритвою да обоих рукъ въдругъ задки срезалъ с мясом-темъ» — сострогал с наружной стороны рук старца кожу с венами и сухожилиями.

Но удивительное дело: тело Антония как бы бесплотно, жертва не упоминает об испытанной муке; страшно, но не больно.

Во втором эпизоде [8, с. 281] эфемерными оказались и тела демонов: «прииде на них яко вихорь силный <…>. И по всему воздуху развеевъ их: иного несет въверхъ ногами, а вниз головою, а иного — поперегъ, а иного — кое-как». Больше того, демонов несло, как «грозная буря на хмелевое перие» — как сметает буря шелуху, чешуйки, семена, мусор хмеля: «Да всех разомчало по воздуху без вести, и исчезоша».

[30] Повесть о видении Антония Галичанина цит. по: [8].

В третьем эпизоде [8, с. 281] тело Антония, по его рассказу, приобрело необычайную легкость, он плавно летит: «ни се хожу, ни се летаю, яко невидимая сила ношаше мя по воздуху, яко с человека высотою от земля летати ми, яко на полотнех носиму».

Четвертый эпизод [8, с. 281] — Антоний увидел материальное изображение своих прошлых телесных грехов, запечатленных на досках: «И видехъ пред собою грехи моя от юности моея <…> яко дъски. Всяк грехъ воображенъ <…> яко на иконах, но не красками писано, но дехтем». И грехи действительно телесные: «Еще ми сущу пяти летъ, мати моя спаше, и аз у нее сквозе подол за срамное-то место осязалъ — ино так и написано. <…> Да в чернечестве есми шутя руку положыл на женщину — ино тако и написано: яз да она седит, и рука моя на ней лежыт» и пр.

И последний, пятый эпизод [8, с. 281] изображает физическое состояние, вероятно, все еще летящего Антония. Он вдруг начал ощущать свое тело, но тоже как-то безболезненно: «Да мраз велик зело и студенъ <…>. Аз же мнех, что у мене ноги по лодыжки отзябли да отпали, а мысли изметаны, яко же онучи или яко издерки портяные» — как портянки или как обноски рваные.

Все приключения тела или тел в повести являлись у автора сознательно созданными картинками, составленными из многих нетрадиционных предметных деталей.

Но в данном случае мы не будем заниматься творчеством автора повести, а постараемся предположительно ответить на совсем другой вопрос: чем эта повесть могла затронуть воображение составителя сборника? — Скорее всего, темой тела. Ведь мотив тела присутствовал во многих статьях сборника, хотя, конечно, не был главенствующим.

Во-первых, некоторые статьи сборника целиком посвящались, так сказать, проблемам тела: «Указ, како зародится человекъ» [27, л. 65–66][31]; «О возрасте человече» [27, л. 73–77 об.]; «О пиянстве» [27, л. 134–135]; «Притча некая о составлении человеческаго существа» [27, л. 358–359 об. См. Приложение 2]; повесть о видении Антония Галичанина [27, л. 384–388 об.]. Много телесных сюжетов в собеседованиях Григория Двоеслова [27, л. 237 об. — 353].

Во-вторых, составителя сборника могли привлекать изобразительные отрывки, рисующие человеческие тела, в разных произведениях,

[31] Сборник РГБ, Тихонравов, № 231 цит. по: [27].

включенных в сборник. Все это картинки фантастические, неприятные и даже ужасные. Укажем только листы, не называя произведения. Вот зарождается человек: «Во утробе матерни, аки свитокъ» [27, л. 65]. А вот что родилось: «Жена детищь роди без очию и без руку, в чреслахъ бе ему рыбии хвостъ прирослъ <…> два детища родистася — единъ о четырехъ ногахъ, а другии о двою главу» [27, л. 47 об.]. И чем кончилось: «змию на снедь предан бых, иже нозе мои и колене опашию (*хвостом*) своею связа, главу ж свою внутръ во уста моя вложь» [27, л. 319–319 об.]; или: человек «стоит во огни посреди его от главы и до ногу» [27, л. 374–374 об.].

Однако особой склонности именно к образным телесным картинкам составитель не проявил. Ему больше по вкусу пришлись отдельные выразительные предметные детали реальных телесных недугов людей: «на колену и на локтехъ ея, яко велбужь в кожу оцепеневшу» [27, л. 262–262 об.]; «ядуща левою рукою, ибо десная его рука бе обвита платом даже до перстъ» [27, л. 344]; «телу его повеле трястися» [27, л. 148 об.]; «нога его поползеся, и до полтелесе вне моста висяще» [27, л. 305]; «лежаше <…> всячески стати не можаше, ни же на одре своем когда посидети возможе, николи же руку свою може принести ко устом, никогда же себе на другую страну обратити возможе» [27, л. 258] и т. д. и т. п.

Вот целая драматическая симфония телесной жизни человека: «Егда бывает человекъ седми летъ возраста от рождения своего — зубомъ испадение <…> 49 летъ <…> сединами обложенъ <…>; 56 <…> в сединах процветает <…> жилы слабеют и все тело разсыпается <…>; в 70 или въ 80 летъ или вящше сего <…> во удехъ расслабление и дряхлость <…> зубомъ искоренение, очемъ потемнение, власом брадным и главным изменение, кровь не согревает, кашелъ, и слины сгустение, и несмыслество разума, и всего телеснаго естества разсыпь» [27, л. 73–73 об., 76–77 об.].

Такое внимание к старости побуждает предполагать, не был ли составитель сборника человеком преклонного возраста.

Наконец, в-третьих. Дополнительно о широком фактографическом интересе составителя к телесной проблематике свидетельствует масса разнообразных перечислений и упоминаний частей человеческого тела в данном сборнике. Приведем лишь некоторые примеры из многих: «рукъ две и нозе две <…> стомах, еже есть желудокъ; се-

лезеня <…> горло; очи две; зубы и ноздри» [27, л. 140 об.]; «апостоли же вси боси <…> инъ браду имеяше, а инъ не имеяше» [27, л. 113]; «обрете на земли лежащу главу человечю» [27, л. 373] и пр.

Иногда в сборнике выражалось неудовольствие: «мнози бо невегласи (*невежды*) махающе рукою по лицу своему, творяще крестящеся, всуе тружающеся <…> тому демони смеются» [27, л. 93–93 об.]; пьянство «тело погубляет <…> рукамъ слабость, ногамъ болезни, очемъ зрак портит» [27, л. 134 об.].

Составитель сборника середины XVII в. явно был неравнодушен к телесным темам в их литературном воплощении.

Приложение 1.
Описание сборника
(РГБ, собрание Н.С. Тихонравова, № 231)

Так как у Г.П. Георгиевского сборник остался неописанным, кратко перечислим его состав.

Л. 1–2 об. Справочные сведения о жизни библейских и исторических лиц за сентябрь и о рождественском после.

Л. 2–6. «Книга, глаголемая Алфавит». Предисловие.

Л. 6–14. «Предисловие Лексису, Толкование неудобь разумеваемъ (*!*) речемъ».

Л. 14–17. Справочные сведения о жизни библейских и исторических лиц.

Л. 17 об. Пустой.

Л. 18–54 об. «От книги, глаголемыя Библия, произволникъ». Словарь; правила; толкования понятий, предметов и существ.

Л. 54 об. — 65. О четырех временах года, месяцах, неделях, часах, числах, возрастах, праздниках, апостолах, русских князьях и пр.

Л. 65–66. «Указ, како зародится человекъ».

Л. 66–67 об. «Написание, вкратце сведено притчею о четверогодищном времени, яже в немъ».

Л. 67 об. — 73. «О четырех стихиях четверовре́менныя годины, сведено притчею».

Л. 73–77 об. «О возрасте человече и о седмицах настоящаго века, еже есть человеческаго жития».

Л. 77 об. — 78. Вопрос и ответ о четырех состояниях земли.

Л. 78–79. «Иоанна Дамаскина о яице, яже на велик день».

Л. 79–80. «Повесть от древних, чюдо древлеволное показася благодатию господа нашего Исуса Христа».

Л. 80–86 об. «Сказания» толковательные о попе, скуфье, стихаре, праздниках.

Л. 86 об. — 88. «Рече Иоанна (*!*) Златоустыи» о речи Христа о себе.

Л. 88–90 об. «От жития святого Иоанна Хрисостома, како начатся въ церкви Божие пение на оба лика».

Л. 90 об. — 91 об. «Иоанна Дамаскина» о Иерусалиме.

Л. 91 об. — 92. «Святаго великаго Исидора» о наказании страны.

Л. 92–94. «О крестящихся, како лепо лице свое крестити».

Л. 94–95. «Святого Феодора о кресте», о трех перстах.

Л. 95–101 об. «Святаго Киприяна, епископа аватскаго, о древе спасеннаго креста, где обретеся и како бысть».

Л. 101 об. — 102. «Слово избранно Григория Богослова о кресте честнемъ и о двою кресту разбоиничих».

Л. 102–103 об. «О друземъ древе, на нем же распятся разбоиникъ верныи».

Л. 103 об. — 105. «О третиемъ древе, на нем же распятся разбоиникъ неверныи».

Л. 105–107. Вопрос и ответ, «како паки совокупишася древа во Иерусалимъ».

Л. 107–108. «Мефодия, епископа патрискаго», хронология некоторых библейских событий.

Л. 108–117 об. «О Флорентии-граде».

Л. 118–118 об. Об Исусе Наввине.

Л. 118 об. — 119. Образец послания-благовестия митрополиту киевскому и всея Руси.

Л. 119 об. — 122. «Видение Данила-пророка о 4-х царствии, истолковано Ипполитом-священномучеником, папою римськимъ».

Л. 112 об. — 127 об. «Слово о антихристе известно».

Л. 127 об. — 128 об. «О Арфаксаде, сыне Симове, сына Ноева».

Л. 128 об. — 130 об. «О Езекеи-цари, егда боле, и рече ему Исаия-пророкъ».

Л. 130 об. — 132. «Слово святаго Григория Великия Армения».

Л. 132. «О премудрости».

Л. 132–134. О Соломоне.

Л. 134–135. «О пиянстве».

Л. 135–138. Мелкие выписки из «святаго Генадия», отцов скитских, «царьских» книг, «о пяти крещении».

Л. 138–141 об. Вопрос и толкование «что есть <…> сотворимъ человека по образу нашему и подобию».

Л. 141 об. — 164. Небольшие выписки из «Софрония Иерусолимскаго», о крещении Захарии, «Максимово», «Кирила Александреискаго», «Григория мниха синаискаго», «О времени и мере», «О Каине», толкование псалма 105, из «Беседы трех святителей» и другие толкования и ответы, краткие поучения.

Л. 164 об. — 168 об. Пустые.

Л. 169–233. «Толкование святеи соборней церкви <…> яже в ней церковней твари и о божественнеи литоргии».

Л. 233 об. Пустой.

Л. 234–237 об. «Иже во святых отца нашего Григория, папы римскаго» слово и «притча».

Л. 237 об. — 353. Собеседования папы Григория Двоеслова и диакона Петра о жизни италийских святых.

Л. 353 об. — 355. «Святаго Анастасия Синаискаго» вопрос и ответ.

Л. 355–357 об. О смерти ростовца Ивана Большого Колпака в Москве в 1589 г. июля 12.

Л. 358–359 об. «Притча некая о составлении человеческаго существа».

Л. 360–361 об. Пустые.

Л. 362–363 об. «Слово святого Нифонта».

Л. 363 об. — 365 об. «От жития святого Григория, архиепископа имиритскаго».

Л. 365 об. — 372 об. «Повесть душеполезна некоего старца».

Л. 373–376 об. «Повесть великаго Макария Египетскаго».

Л. 376 об. — 384. «Святого преподобнаго отца нашего Макария Александръскаго сказание о преставльшихся душах».

Л. 384–388 об. «Повесть страшна и зело полезна» о видении Антония Галичанина в 1526 г. июля 4.

Л. 389–391. «О чюдномъ видении Спасова образа, како явися благоверному царю греческому Мануилу, еже он написа ее своею рукою».

Л. 391–392 об. «Повесть о создании церкви святыя София премудрости Божия, иже в Велицем Новеграде».

Л. 393–394 об. Пустые.

Л. 395–433. «Инока Семиона, иерея-суждалца, повесть, како римскии папа Евгении составлялъ осмыи собор со своими единомысленники».

Приложение 2.
Притча некая о составлении человеческого существа

(*л. 358*) Притча некая о составлении человеческого существа.

Человекъ бо некии рече притчю сию сице.

Некогда прилучися совокупистася утроба со всеми уды телесными, и досаждаху чреву. И глаголаше очима: «Сотворим руце и нозе ходити и делати». Язык же и устне реша: «Елико мыслит сердцемь, провещеваемъ сия». Ушы же реша: «Елико беседуютъ человеци, нами все слышатъ; (*л. 358 об.*) Услышав же умъ и внимаетъ вся». Руце же реша: «Нами делает человекъ пищу свою». Нози же реша: «Мы трудимся, носим все тело на себе, всемъ удом гиблющимся. Ты же, чрево, ничто же делаешъ, и несть ползы от тебе никоея ни во единои вещи. Ино работаемъ вся тебе, яко же госпоже своеи царице».

Отвеща же чрево ко всемъ удом и рече: «Елико глаголете, истинну рекосте. И аще годе вамъ есть, не служите ми (*л. 359*) и не питаите мене».

Удове же уставиша чрево оставити и не питати е. И сице не дающим удом чреву ясти. И изнемогоша руце и нозе, и вси уди ослабеша весма и быша безделни и недвижыми. И тогда уведавше удове, яко же, еже снедаетъ чрево, всемъ им есть на ползу, на крепость.

И от сея повести уведавше вси людие, яко имение богатых на ползу нищим суть. Аще бо (*л. 359 об.*) множытся имение богатых, не озлобляются нищии гладом. И аще богатии не имеютъ ничто же у себе, то во время нужда не могут нищимъ помощи сотворити, и хотят вси гъладом повыгибнути и жаждею. К тому бо есть сия притча.

Дополнение 1 — Рукопись РГАДА, МГАМИД, № 250–455

Сборники XVII в. из собрания Н.С. Тихонравова содержат однообразные и относительно редкие изобразительные отрывки в разного рода видениях, предсказаниях и небесных путешествиях: все это сборища, «выставки», «парады» и нападения ужасающих фантастических существ и картинки гибели земли. Составители таких сборников придерживались очень старой традиции.

Пожалуй, лишь к концу XVII в. в некоторые сборники стали проникать детали и изображения реального быта. В качестве примера обратимся к фольклорному сборнику — «Повести или пословицы всенароднейшыя по алфавиту» — в составе большого сборника самого конца XVII в. РГАДА, МГАМИД, № 250–455, л. 321–382.

Одним из элементов изобразительности, если брать прямой, а не переносный смысл пословиц и поговорок на разные темы, являлись скрытые пространственные мотивы, выраженные рифмами. Чаще всего рифмовались существительные, и в большинстве случаев такая рифма в поговорке обозначала телесную близость объектов, а предикат обычно подтверждал эту близость.

Вот рифмованные констатации принадлежности частей тела тем или иным лицам: «*Азъ* не без обеихъ *глаз*» [34, с. 73]; «жаль *Кирила*, а поберечь ему *рыла*» [34, л. 103][32] «отъялъ себе *ухо Кирюха*» [34, с. 152]; «нашему *Мине* начасоно в *спи́не*» [34, л. 125]. И мн. др.

Но иногда благодаря добавлению предметной же детали намечалось уже и некоторое изображение близости предмета и тела человека: «Аспиднои перстень *Луке на руке*» [34, с. 77] — рука с черным перстнем. «*Дубинка* да *спинка* побраталися» [34, с. 96] — дубинка прикоснулась к спине.

Близкой ко рту в поговорках подразумевалась еда: «*Азъ* пью *квасъ*» [34, с. 75]; «*Артамонъ* — за *лимонъ* <…>, а *Влас* — за *квас*» [34, с. 76]; «бедная *Федосья* наотъелося *колосья*» [34, с. 79]; «*Глебъ з Борисомъ*, а *хлебъ* у них *с анисомъ*» [34, с. 92]; «*Иуда* лижетъ *блюда*» [34, с. 110]; «елъ смердъ *блины* да засалилъ *брилы*» [34, с. 160] и т. д.

Кстати, еда в рифмованных пословицах образовывала иногда и некие «натюрморты»: «сыръ, да *яйца*, да вина *скляница*» [34, с. 142]; «целба *пьянице* на столе в *скляница*» [34, с. 151]; «бил челом реткою, да *хреномъ*, да книгою *Ефремомъ*» [34, с. 78] (имеется в виду толстая книга поучений Ефрема Сирина).

Пожалуй, не меньше было рифмованных пословиц, которые подчеркивали вещественное окружение человека, прилегающее к телу, или же обиходный инвентарь на человеке или рядом с человеком: «Какова *пряха*, такова на неи и *рубаха*» [34, с. 114]; «*Панкратья* дерутъ из *платья*» [34, с. 132]; «*хозовые сапожки* на *ольховые ножки*» [34, с. 150] (сафьяновые сапожки на стройные ножки); «бредетъ *Катери-*

[32] «Повести или пословицы…» цит. по: [34].

на к себе на *перину*» [34, с. 81]. Домашние вещи — при человеке рядышком: «Идет *Фома* — большая *сума*» [34, с. 110]; «у *Ипата* широка *лопата*» [34, с. 27]; «два *воеводы* на однои *подводе*» [34, с. 97]; «радъ *скомрахъ* о своихъ *домрахъ*» [34, с. 138]. И пр.

Сюда же можно добавить единичные рифмованные поговорки об аресте и телесном наказании персонажей: «Алчнова *Еремку* вяжи ево в *веревку*» [34, с. 75]; «*баламутъ* любитъ *кнутъ*» [34, с. 81]; «насидется *Володе* в *колоде*» [34, с. 125] — орудия наказания, судя по глаголам, опять близки к телу.

Значительно меньше рифмованных пословиц было посвящено предметным темам, в частности, об объектах природы рядом с человеком. Эти пословицы зачастую были трагичны: «*Игумна* в *гумна* беда занесла» [34, с. 163]; «грелся *Максимъ* кругъ *осинъ*» [34, с. 92]; «*Аврамъ* гулялъ по *горам*, а *Адамъ* по *норам*» [34, с. 73]; «знать по *Киле*, что быть в *магиле*» [34, с. 107]; «а уже *Вавилу* запрятали в *могилу*» [34, с. 76]. Кроме того, всякая живность физически докучлива: «В отперты *двери* лезут *звери*» [34, с. 87]; «*муха* — да *уха*, *сорока* — до *ока*, а *оса* да *носа*» [34, с. 122].

Почему в пословицах столь частым оказался мотив телесной близости разных предметов к человеку? Предметы словно отделяли человека от людей. Вот некоторые примеры: «*Полтина убиваетъ* и Мартына» [34, с. 75]; «радъ другу, да *бресть к плугу*» [34, с. 137]; «*богатство* добыть — и *братство забыть*» [34, с. 83]; «жалея *мешка, не залесть дружка*» [34, с. 101]; «не наша еда *лимоны, есть их иному*» [34, с. 128] и т. д. Предполагаем, что при подборе пословиц составитель конца XVII в. склонялся к ощущению одиночества каждого человека в человеческом обществе. Поэтому человеческое окружение персонажа в рифмованных пословицах было совсем скудно. Общаются лишь два-три человека, и не по-доброму: «Алъчнова *гостя* не употчивалъ *Костя*» [34, с. 74]; «прельщается *Фома*, как убелится *кума*» [34, с. 133]; «*Артемида* страшит *Демида*, а *Кирило* и в *рыло*» [34, с. 76]; «полюбила *Пигасьа Фому*, да не веритъ она *никому*» [34, с. 133]; «Шошко, да *Павелъ*, да оканнои *дьяволъ*» [34, с. 158]. Еще хуже, если людей больше: «Зинулъ *Касьянъ* на *крестьянъ*» [34, с. 107] (разинул пасть).

Конечно, тематика пословиц настолько разнообразна, что подтвердить можно все что угодно. Однако в данном собрании пословиц не так уж много обобщенно-философских поговорок, и тема одино-

чества человека представлена в них достаточно ясно, начиная с первой же поговорки на букву А: «Аще бы не Богъ, кто бы намъ помогъ» [34, с. 73]. Ср. далее: «Ахъ, ахъ, а посабить нечемъ» [34, с. 74]; «людеи много, а человека нетъ» [34, с. 119]; и вывод: «Не надеитеся на князи и на сыны человеческия» [34, с. 124]; «высоко Богъ, далеко царь» [34, с. 87]. Каждый — сам по себе: «Зовутъ ево Фомою, а живетъ он собою, в люди не ходитъ, а к себе не зовет» [34, с. 108]; «живетъ за рекою, а к нам ни ногою» [34, с. 103].

Нельзя утверждать, что собиратель «всенароднейших пословиц» проявил какое-то особое внимание к теме одиночества человека, но тема эта была обильно представлена в художественном и философском виде в данном собрании пословиц и перекликалась с общественными настроениями в кризисной России конца XVII в.: «Антихристъ близко и солнце низко» [34, с. 73]; «не лгутъ книги, что времяна уж лихи» [34, с. 125].

Добавим совсем кратко.

Другим, но сравнительно редким изобразительным элементом в данном сборнике пословиц являлись предметные детали, создающие некую насмешливую картинку. Приведем лишь самые выразительные поговорки с двумя предметными пояснениями при глаголе или существительном. Выгоняют с позором: «Еремея потчуютъ умея: взяв за ворот да взашеи» [34, с. 98]. Инвалид: «Грядет чернецъ в монастырь, взложа кошель на костыль» [34, с. 92]. Безвыходное положение: «Куды ея ни кинутъ, такъ по уши в смолу» [34, с. 112]. Бедность: «Сени косые, а люди босые» [34, с. 140]. Болезни: «Пожилось Ермаку — по два чирья на боку» [34, с. 135]. Бегство: «Около болотца да в задние воротца» [34, с. 130]. И др. Такие поговорки рисовали, как правило, трудную, несчастную жизнь и тоже могли соответствовать общественным настроениям конца XVII в.

Предметно изобразительные поговорки со сравнениями были совсем редки в сборнике и тоже имели неблагоприятный смысл: «Борода, что ворота, а ума с малои приколитокъ» [34, с. 79]; «брюждитъ, что муха в щели» [34, с. 90]; «потекъ, какъ песъ» или «бродит, што чортъ по болоту» [34, с. 82]; «хамаетъ, что жаба» [34, с. 157]; «молодецъ, что огурецъ, а едятъ ево свиньи» [34, с. 121] и т. д. К друзьям отношение тоже было скептическое: «В друге стрела, что во пни» [34, с. 85]; «новои другъ, что неуставнои плугъ» [34, с. 127].

Конечно, в сборнике можно найти нравоучительные пословицы и с противоположным смыслом. Но в этой «бочке» пословиц было явно больше «дегтя», чем «меда». Лишь иногда встречается поистине драгоценная, редчайшая, эстетически красивая предметная пословица, в которой цвет драгоценностей подчеркивали аллитерация с ассонансом: «**Ал**ъ л**ал**ъ, бел**ъ** **ал**ма**зъ**, **зел**енъ **из**умрудъ» [34, с. 75]. Но это важно с литературной точки зрения.

Дело в том, что каждая пословица — это фольклор, но составленные собирателем в письменный сборник — это уже литературное произведение «рассыпного» типа, с формальной (азбучной) композицией, со множеством выразительных и даже изобразительных средств и с почти бесконечным количеством «сквозных» смысловых связей, в том числе это и произведение с предметными жизненными сюжетами, обычно неприятными и нередко трагическими: «Варя вино — наклониться, а пить ево — повалиться» [34, с. 85]; «жил-жил, да и жилы порвалъ» [34, с. 102]; «пошолъ по языкъ, да и свои потерялъ» [34, с. 135]; «родился малъ, а умеръ пьянъ» [34, с. 136]; «хлебалъ мужь ушку, да выронилъ душку» [34, с. 150] и т. д. и т. п.

Правда, уловить связь этого сборника пословиц с действительностью конца XVII в. удается только косвенно. Возможно, подтверждают подобную связь довольно редкие в сборнике «политические» пословицы, и особенно об отношениях с Турцией: «Онимается дьяволъ окоянными турки» [34, с. 152]; «царь турскои — противникъ рускои» [34, с. 154]; «штаны сняли турские, а батоги кладут руские» [34, с. 157]. Примечательно, что антитурецкие пословицы помещены в самом конце сборника (как сравнительно новые и появившиеся до Константинопольского мирного договора 1700 г.?). Есть и антикрымские пословицы. Наконец, на фаворитизм конца XVII в. не намекала ли единственная пословица о временщиках: «Временьщики родомъ велики, да не долговеки» [34, с. 90]?

Дополнение 2 — Рукопись РГБ, собрание Большакова, № 325

«Карманный», мелко написанный сборничек форматом в 32° (!) РГБ, Большаков, № 325, 144 л. [16, с. 324], составлен каким-то сравнительно молодым пошехонским иереем в 1640-х гг., на это указывает его биографическая запись: «Во 149-мъ году Марья доч моя родилася марта в 25 день <…> в Пошехонье <…> в монастыре на Выксинье. Во

151-мъ году родился сын мой Илья июня в 19 ден <…> во Владычне селе» [26, л. 131–131 об.].

На то, что составитель сборника являлся иереем, дополнительно указывают обращения составителя и к самому себе, и к пользователям сборника: «братия моя иноцы» [26, л. 19]; «ты еси ерей Бога вышняго» [26, л. 38, 49]; «ты <…> иерею Бога вышняго нареклъся еси» [26, л. 43]. Кроме того, в качестве иерея составитель переписал советы, как готовить человека к исповеди: «не стыдися мене, но все исповежъ Богу» и пр. [26, л. 51].

Необычно малый формат сборника наводит на предположение о том, что составитель должен был придерживаться лаконизма изложения и тем самым проявить свой литературный вкус.

Рассмотрим первую статью сборника — собрание (без начала) разных кратких выписок на нравоучительные темы [26, л. 1–58 об.][33]. Увы, особого пристрастия составителя к красоте благочестивых высказываний не наблюдается. Но стройные взволнованные сентенции и призывы все-таки не так уж редки у составителя. Например, выразительны афоризмы и пословицы: «Корень всем злым есть златолюбие» [26, л. 5 об.]; «слезами греси гладятца» [26, л. 41]; «когда синица жребя пожретъ, тогда безумныи премудрости навыкнетъ» [26, л. 46 об.]. Некоторые высказывания рифмованы (деление на строки наше):

Всякъ бо злопомнитель
беззаконникъ есть
и сокрываяи вражду
составляетъ лесть [26, л. 2].

Отдельные перечисления в похвалах состоят из параллелизмов:

Вы есте <…>
серафими плотяны,
церковнии князи,
земнии аггели,
небеснии человеци [26, л. 37].

[33] Текст сборника цит. по: [26].

Время от времени встречаются краткие советы и описания с «лирическими» предметными деталями: «глаголи себе: “Господи, помилуй мя” непрестано, доколе вечерняя зоря потухнет» [26, л. 32 об.]; «долу поникше очима, не озирайтеся ни на кую страну» [26, л. 41]; «господни аггели стоятъ невидимо, написующе твое исповедание» [26, л. 50]; «душу <…> обложивъ ю, яко кожею» [26, л. 55] и пр.

Ясно, что все эти выразительные, в основном эмоциональные высказывания проникли в сборник благодаря выпискам составителя из различных источников. Какого-либо личного пристрастия к яркости поучений составитель не проявил. Однако и не отверг таких способов изложения, целиком находясь в пределах литературной традиции церковных нравоучений.

Дальнейшие выписки «з соборника» и иных источников не прибавляют ничего принципиально нового к ординарному творческому облику чувствительного составителя сборника. Разве в похвалах несколько длиннее перечисления с параллелизмами; например:

на послушание готовъ,
в любви исполъненъ
<…>
в молитвах прилежен,
в службах веселъ,
въ ответех не скоръ
<…>
в хожении красен
<…>
в советех сладокъ (и т. д.) [26, л. 77 об. — 76].

И несколько чаще встречаются афоризмы разной структуры: «безмолвию бо мати пустыня» [26, л. 116 об.]; «всякъ убо человекъ, яко риза, обветшает» [26, л. 132 об.]; «лутче трясавицею болети, не**же**ли **же**не му**же**мъ владети» [26, л. 133 об.].

Наиболее лиричными у составителя сборника получились ангелы. Они радуются и горюют: «Аще ли душа имать дела праведна, и радуется о ней аггелъ господень» [26, л. 54 об.]; а если нет, то «господень аггелъ <…> начнет зле плакатися» [26, л. 29 об.]. Но особенно благостны ангелы в церкви: «в ней же безъпрестани аггели невидимо съ че-

ловеки Бога славят» [26, л. 39 об. — 40]; «аггелъ господень тогда ваша молитвы напишеть в свитокъ» [26, л. 45 об.]; «сниде аггелъ господень с небесе и станетъ в дверех» [26, л. 70 об.]; «аггели и архаггели, херувими и серафими невидимо служатъ со иереом <…> крылы закрывающе лица своя» [26, л. 73] и т. д. и т. п.

В общем, составитель сборника следовал традиционным стилистическим правилам: «Архиереомъ убо подобаетъ <…> всяким художеством разумом исполненым» [26, л. 9 об.]; «напиши си словеса на сердци своемъ» [26, л. 30 об.]. Настроен он был очень мирно в соответствии с социальными обстоятельствами 1640-х гг.: «Простыи людие, поминовение и послушание к начальником имейте яко властемъ» [26, л. 14 об.]; «вси бывайте друг ко другу блази» [26, л. 15]; «и вы <…> языки укротите да любите друг друга» [26 л. 48 об.] и пр.

5. Криминал в древнерусских пословицах и поговорках

После классических работ Л.Н. Пушкарева о древнерусских и русских пословицах и поговорках мало что можно добавить о выраженных ими общественных настроениях XVII в. Разве обратиться к темам, не затронутым этим исследователем. К таким темам и относится криминал.

Наш основной источник вот какой. В самом конце XVII в., точнее, до 1695 г., был составлен известный сборник «Повести или пословицы всенароднейшыя по алфавиту» (РГАДА, МГАМИД, № 250–455, л. 321–382). По предположению П.К. Симони, судя по слишком ученому стилю «Предисловия» к собранию простонародных поговорок, составителем этого труда, возможно, был известный книжник Евфимий Чудовский [34, с. 68].

Из названного сборника мы извлекаем лишь некоторые поговорки о преступниках (их много). К таковым в первую очередь принадлежат псевдопоощрительные поговорки с нелепым издевательским смыслом, представляющие преступника вроде бы нормальным, вполне положительным человеком. Можно составить целый словарь, с необычным значением слов и выражений, насмешливой, ехидной, ядовитой речи поговорок о преступниках, притом речи сознатель-

ной. В «Предисловии до читателя» прямо признавалось, что некоторые поговорки «с ругателным намерением, зде писанным, поносят» [34, с. 71].

Итак, преступник, как и всякий нормальный человек, кого-то или что-то любит. Читаем: «*Любитъ* воръ чорную работу» [34, с. 118][34]. Если понимать черную работу как утомительную и неблагодарную, то получается нелепость о реальных склонностях вора. Нелепость указывала на действительный смысл слова «любит» в поговорке: «не любит, чурается, ненавидит».

Еще одна поговорка со словом «любить»: «Баламутъ *любитъ* кнут» [34, с. 81]. Но кто любит кнут на себя? Нелепость! Дело в том, что здесь значение слова «любит» иное: вор «обязательно получит кнут, обязательно им будет бит».

Тут нам надо оговориться. Мы выбираем поговорки, которые можно признать литературными микропроизведениями благодаря их скрытому смыслу и переиначиванию обычного смысла слов и выражений древнерусскими пользователями поговорок.

Продолжим обозревать тему любви у преступников в поговорках. Злодей нередко обозначался как хищный зверь или хищная птица. «*Мило* волку теля» [34, с. 121]. Что, волк испытывает нежные чувства к теленку? Явная нелепость! Здесь слово «мило» на самом деле означало «лакомо, вкусно для пожирания», а в применении к преступнику и его жертве — «доступно для ограбления или убийства».

Вот еще примеры плотоядного смысла слов в поговорках из якобы любовного лексического набора. «*Женится* медведь на корове» [34, с. 100]. «Жениться» — значит «напа́сть, задрать и сожрать», а в применении к человеку — «погубить». Еще: «*Целовалъ* ворон курку до последнева перышка» [34, с. 154]. «Целовать» — «заклевать и полностью съесть» или «ограбить до нитки».

В рассматриваемом собрании поговорок содержится огромное количество тем, касающихся преступников и их якобы человечных качеств. Приведем лишь по одному примеру на каждую такую тему.

Злодеи якобы благочинны: «*Благословлялъ* отецъ детокъ до чужихъ клетокъ» [34, с. 79]. Ясно, что «благословлять» здесь значило «подначивать на воровство, склонять к воровству, разрешать воровать».

[34] «Повести или пословицы всенароднейшыя по алфавиту» цит. по: [34].

Злодеи, оказывается, не чужды дружбы и гостеприимства: «*Принявъ* волкъ козла, *употчивалъ* без зла» [34, с. 133]. «Принять» — «напасть, схватить»; «употчивать» — «убить и сожрать», «употчевать себя».

Злодеи любят музыку и вообще весельчаки: «*Заигралъ в суръну*, да попалъ в тюрму» [34, с. 106]; «*шутилъ* Купряшка, да попалъ в тюряшку» [34, с. 157]. «Играть на зурне» и «шутить» означало одно и то же: заниматься преступными делами.

У мошенника завидно крепкая память: «Карты у Карпа *тверды наизусть*» [34, с. 114]. Затвержены наизусть, т. е. карты крапленые.

Преступники якобы устремлены к благой цели: «Дошол тать *в цель*, ведут его на рель» [34, с. 96] — на виселицу. Какая нелепая цель! Выражение «дойти в цель» здесь означало вовсе не желанную цель, а казнь.

Наконец, насмешливое переосмысление слов присутствовало и в поговорках о том, как честные люди относились к преступникам. Вроде бы жалели: «*Жаль* вора да повесить» [34, с. 100]. Но это «жаль» на самом деле означало: «вовсе не жаль». Утешали: «*Пытки не будетъ*, а кнута не минуть» [34, с. 134] — пытка-то как раз и будет! Желали вору отдохнуть: «*Опочинь* воръ на рели, а мы от него упрели» [34, с. 130] — «опочинь» значило «сдохни».

Мы выбрали лишь некоторые поговорки о преступниках с издевательским переосмыслением слов. Это одно из самых распространенных средств выражения язвительности по отношению к злодеям, а также способ создания карикатурной картины фантастического псевдоблагостного мира, где преступники веселы и старательны, охотно заняты черной работой и предпочитают наказания, пользуются сочувствием окружающих; хищники же потчуют своих жертв, целуют их, любят и даже женятся на них.

Но в поговорках использовались и иные саркастические средства, рисующие уже реальный мир. Например, микросюжет с неожиданной разоблачающей концовкой. Так, вор — человек якобы честный и дружелюбный: «Курицу купил, а две за пазуху забил» [34, с. 161]; «за ковшъ, да и за ношъ» [34, с. 108].

Попытаемся объяснить такое насмешливое и даже уничижительное отношение к преступникам в конце XVII в. Данное собрание пословиц объясняет это тремя причинами.

Во-первых, воровство — неизбежное зло: «Воръ ворует — мир горюет» [34, с. 89]; «домашнево вора не убережешся» [34, с. 97]; «кто торгуетъ — тотъ воруетъ» [34, с. 151]; даже «тать у татя перекралъ утятя» [34, с. 143].

Но, во-вторых, преступника ждет неминуемое наказание: «Руские догатки завернутъ татю лопатки» [34, с. 137]; «ребра ломаютъ, какъ татей пытаютъ» [34, с. 194]; «разбойникъ — живои покоиникъ» [34, с. 137].

И в-третьих, воры трусливы: «Вор, что заецъ, и стени своеи боится» [34, с. 89]; «у вора заечье сердце — и спитъ, и боится» [34, с. 147]; «украл бы ры́жка (золота), да лиха отрыжка» [34, с. 146].

Вот основа бодрых насмешек над преступниками. Отсюда следует, что отобранные «всенароднейшыя» пословицы, по-видимому, больше отражали, так сказать, «полицейский» взгляд на злодеев в кризисной обстановке конца XVII в. в России с ее Разбойным приказом: «Гулял млад вниз по Волге (т. е. разбойничал), да набрелъ смерть близ не вдолге» [34, с. 92].

6. Аввакум о своем письменном творчестве (от краткости к пространности)[35]

«Житие»

О резкой литературной оригинальности «Жития» протопопа Аввакума написано много и верно. Чего только неординарного не обнаружили в этом памятнике: и вызывающее просторечие, и элементы исповеди-проповеди, и даже зачатки романа, и пр.

Обратим внимание на, казалось бы, незначительный факт — на то, когда и как Аввакум в «Житии» прерывал свое изложение. Делалось это в двух ситуациях: когда Аввакум повествовал о конкретных событиях своей жизни и когда обсуждал вопросы веры и богослужения. Эти «прерывания» указывают на жанровые устремления Аввакума.

[35] Первая публикация: *Демин А.С.* Аввакум о своем письменном творчестве (от краткости к пространности // Старообрядчество в истории и культуре России: проблемы изучения: (к 400-летию со дня рождения протопопа Аввакума) / отв. ред. В.Н. Захаров. М.: Ин-т Российской истории РАН, 2020. С. 215–221.

Сначала об эпизодах. Соответствующие рассказы Аввакум прерывал двумя способами: «Полно о том говорить» и «Много о том говорить».

Завершающая фраза **«Полно о том говорить»**, как правило, использовалась Аввакумом при развертывании многофигурных историй, затрагивающих не один год или не один месяц. Например, в начале «Жития»: «А в нашей Росии бысть знамение <…> в 162 году <…>. Плыл Волгою-рекою архиепископ Симеон Сибирской <…> в то время Никон-отступник веру казил <…> зело мор велик был <…>. Потом, минув годов с четырнатцеть <…> протопопа Аввакума <…> с прочими остригли <…>. Верный разумеет, что делается в земли нашей за нестроение церковное. *Говорить о том полно*» [18, с. 20][36].

Почему, по мнению Аввакума, пока не нужна развернутая история событий? Он тут же ответил: потому что «верныи разумеет, что делается в земли нашей за настроение церковное <…> в день века познано будет всеми» [18, с. 20].

Такой же формулой Аввакум заканчивал менее масштабные рассказы, но со множеством персонажей, с биографическими экскурсами о них и массой эмоций. Вот эпизод о скандале в Тобольске: участвуют архиепископ Симеон Сибирский и его дьяк Иван Струна, Аввакум и его дьяк Антоний, «сродницы» и сторонники Струны, Матфей Ломков, какой-то «мужик»-кровосмеситель со своей дочерью, княгиня архиепископа, воеводы, боярский сын Петр Бекетов и пр. Аввакум успевал кратко сообщить биографические данные некоторых персонажей: «Архиепископъ Симеонъ Сибирской, — тогда добръ былъ, а ныне учинился отступникъ» [25, с. 26][37]; «Матфей Ломковъ, иже и Митрофан в чернцах именуем, на Москве у Павла-митрополита ризничим был, как стриг меня с дьяконом Афонасьемъ. Тогда в Сибири при мне добръ был, а опосле проглотил его дьявол, отступил же от веры» [25, с. 27]. Эмоции на каждом шагу: «Иван Струна <…> душею моею потряс»; «Струна в церкве вертится, что бес»; «человек с дватцеть, вси побегоша, гоними духом святым»; «весь возмутили град <…> и Божиим страхом <…> побегоша вспять» [18, с. 30]; «воевода от нихъ, мятежниковъ, боялся, лишо плачетъ, на меня глядя» [25, с. 26–27]; Петр Бекетов «жалея Струны»; «Бекетов Петр <…> взбесился <…> и умре горькою смертию зле» [18, с. 31]. Длилось это долго: «Мучился я

[36] «Житие» Аввакума редакции А цит. по: [18]. 1673 г. Автограф.

[37] «Житие» Аввакума редакции В цит. по: [25]. 1676 г. Автограф.

с месяц» [18, с. 30] и еще дольше. Именно такой сложный и захватывающий рассказ Аввакум остановил фразой: «*Полно тово плавчевнова дела говорить*» [18, с. 31]. Причина остановки — слишком горько повествовать: «душе моей горе тут есть» [18, с. 30].

Иногда же Аввакум отказывался от пространного рассказа, если тот являлся отступлением от основной темы. Так, повествуя о мучениях от воеводы Пашкова в сибирской ссылке, Аввакум отвлекся воспоминаниями о том, кто и чем все-таки помогал ему и его семье. Заодно сообщил биографические сведения о своих родных: «Дочь моя <…> Огрофена <…> тогда невелика была; а ныне уж ей 27 годов, — девицею <…> на Мезени с меньшими сестрами <…> живут. А мать и братья в земле закопаны сидят» [18, с. 36]. И, кратко порассуждав по этому поводу, Аввакум прервал свое отступление от основного рассказа: «*Полно тово*; на первое возвратимся» [18, с. 36]. Так делал он не однажды.

Можно предположить, что, начиная свое «Житие», Аввакум в любых случаях был настроен на сжатое изложение эпизодов из своей жизни (подобно патериковой манере?). Но постепенно, со второй половины «Жития», выбор Аввакума остановился на подробных «повестях»: «уже розвякался, — еще вам *повесть* скажу» [18, с. 72]; «а еще сказать ли <…> *повесть*?» [18, с. 73]; «еще <…> скажу <…> *повесть*» [25, с. 72]. До того это слово Аввакум не употреблял.

Правда, в конце «Жития» вдруг встречается знакомая формула: «*Да полно тово говорить*» [18, с. 76]. Но это концовка уже целой серии развитых «повестей» о «бешеных» персонажах, которых лечил Аввакум. Оттого следовало и обобщение при окончании цикла: «Чево крестная сила и священное масло над бешаными и больными не творит благодатию Божиею!» [18, с. 76].

Теперь о формуле **«Много о том говорить»**. Ею Аввакум обычно завершал краткие упоминания о типичных событиях: «И колико дорогою ну́жды бысть, тово всево много говорить, разве малая часть помянуть» [18, с. 29]; или старался оборвать обзоры однотипных, но отнюдь не типичных событий: «яко ангела Божия, прияша мя государь и бояря, — все мне ради <…>. И иное кое-что было, *да что много говорить?* Прошло уже то!» [18, с. 47–48]. Такая форма изложения, естественно, исчезла из второй половины «Жития», уже жанрово почти единообразной.

Перейдем к богословско-учительным и полемическим рассуждениям Аввакума в «Житии». Начал свое «Житие» Аввакум обширным богословским введением — словно готовил поучение. Но далее он допускал только краткие нравоучительные замечания, обрывая их отсылками: «и прочая по сих разумевай» [18, с. 18]; «Аще хощеши пространно разумети, чти Маргарит <…> Аз *кратко* помянул» [18, с. 22]. Если наставление было богослужебным и затягивалось, то следовала уже знакомая формула: «В нашей православной вере без исповеди не причащают <…>. *Полно про то говорить*. И сами знаете, что доброе добро» [18, с. 38]. Эта форма изложения не прижилась в «Житии», обстоятельные поучения здесь не понадобились Аввакуму.

Цитирование или пересказ документов Аввакум вообще не жаловал: «*много* писано было» [18, с. 27]; «Там *многонько* писано» [18, с. 32], «*кое о чем* говорил» [18, с. 62] — и всё.

Полемика с «никонианами» занимала Аввакума гораздо больше поучений, но и тут он все-таки соблюдал меру. Обругал, но заставлял себя остановиться: «*А што много говорить?* Плюнуть на действо-то и службу-ту их <…>. *Полно тово*, — и так далеко забрел» [18, с. 45]; «*да что много говорить?* <…> Вся горняя долу быша. <…> Будьте оне прокляты, окаянные» [18, с. 66] и др.

В итоге по замечаниям Аввакума в «Житии» можно убедиться, что его первоначальный настрой на конспектирование эпизодов и поучений изменился и в процессе составления «Жития» Аввакум по-своему совершенствовал жанровую структуру своего необычного произведения, приближая к циклу нравоучительных «повестей»: «Посем разумея всяк, мняйся стояти, — да блюдется, да ся не падет» [18, с. 76].

Видимо, права Н.С. Демкова, предположившая, что первой и наиболее краткой редакцией «Жития» была редакция Б.

Другие произведения

В других произведениях разных жанров, до «Жития», важным повествовательным принципом у Аввакума сначала тоже было недопущение многоглаголания, несмотря на желание рассказать о многом. Он стремился к сжатости изложения уже в челобитных царю: «возвещу немного», «говорить много не смею»; и извинялся, если переходил границу должного: «много глаголю» [18, с. 132, 135, 134. Первая челобитная]; «не стужаю ти много, но токмо глаголю ти» [18, с. 138.

Четвертая челобитная]; «не хочется говорить, да нужда влечет» [18, с. 144. Пятая челобитная][38]. Причина — не слишком раздражать высокого адресата: «Вем, яко скорбно тебе, государю, от докуки нашей» [18, с. 132]; «не скучно ли тебе, государю-свету» [18, с. 133]; «не прогневайся, государь-свет, на меня» [18, с. 134]; «тебя бы света, не опечалить» [18, с. 135]; «и не покручинься, царю, что тако глаголю ти» [18, с. 140]; «прости, Михайлович-свет» [18, с. 142] и пр.

После «Жития», например в «Книге толкований и нравоучений», подобную сжатость изложения Аввакум продолжал провозглашать, правда, реже: «Да что-петь много толковать-тово про антихриста тово?», «премолкнемъ о семъ», «не хощется говорить, да нужда влечетъ» [31, стб. 462, 463, 561][39].

Прочие замечания Аввакума о характере своего изложения менялись в зависимости от темы и жанра его писаний. Ругал «никониан» — и брезговал: «А иные речи блазнено и говорить», «мерско и говорить» [31, стб. 461, 468. Толкование псалмов]. Если же Аввакум подробно полемизировал по богословским вопросам, то многократно оправдывался: «…сбираю <…> из Евангелия <…> Златоуста <…> кусокъ словесъ <…> у Давыда-царя и у Исаии пророковъ» [31, стб. 548. Как нужно жить в вере]; «да слыши еще не моя глаголы, но <…> Златоустъ»; «а еще покажу ли тебе Иезекииля-пророка»; «да слыши еще не мои басни, но книга святаго Иванна-екзарха»; «не я веть затеваю-глаголю! Митрофанъ святый патриархъ тако рече»; «во всехъ церковныхъ книгахъ писано, яко же глаголю» [31, стб. 591, 605, 610, 616, 619. Книга обличений][40]; «мы съ Павломъ отвещаемъ ти»; «мы же съ Христомъ отвещаемъ сице» [31, стб. 653, 660. Списание, как созда Бог человека][41] и т. д.

Обилие оправданий знаменательно. Они есть и в подробных «повестях» «Жития»: «Простите — еще вам <…> побеседую» [18, с. 67]; «простите меня <…> вы мя понудисте сие говорить» [18, с. 72]; «а еще сказать <…> Блазновато кажется» [18, с. 73]. Недаром в самом конце «Жития» Аввакум советовал Епифанию тоже написать о своей жизни: «Скажи хотя *немношко*» [18, с. 77]. Думается, Аввакум, будучи

[38] Челобитные Аввакума цит. по: [18]. Первая — 1664 г. Автограф; четвертая — 1669 г. Автограф; пятая — 1669 г. Автограф.

[39] «Книга толкований и нравоучений» цит. по: [31]. 1673–1676 г. Список конца XVII — начала XVIII вв.

[40] «Книга обличений» цит. по: [31]. 1679 г. Список XVIII в.

[41] «Списание, како созда Бог человека» цит. по: [31]. 1672 г. Автограф.

привычен к ненормированной устной речи, и сам собирался писать «немножко», но в тяжких ссылках, лишенный аудитории, протопоп вынужден был «говорить» письменно и с течением времени все подробнее. Так неизбежно он перешел к жанру автобиографических «повестей» и к циклам «толкований».

На то, что Аввакум довольно быстро перешел к искусному пространному повествованию, указывает «О трех исповедницах слово плачевное», написанное по поводу мученической смерти боярыни Ф.П. Морозовой и ее единомышленниц. В тексте «Слова» преобладают скорбные, «ноющие» двустрочия разного вида (деление на двустрочия наше, ударения проставлены нами)[42]:

Егда же рассвирипела буря никониа́нская
и сослали меня <…> во оттоки ария́нския [18, с. 231];
кадилом кадя, яко драго сокро́вище,
покропляя слезами го́рькими [18, с. 233];
разболевся боле́знию
и дни с три бысть <…> рассла́блена [18, с. 232];
печаше бо я о домовном рассужде́нии
и о християнском исправле́нии [18, с. 230].

И т. д. Особо ритмичны начало и конец «Слова». Начало:

беша <…> дщери мне духо́вныя,
иместа бо от юности житие возде́ржное
и на всяк день пение церко́вное
и келейное пра́вило.
Прилежаше <…> книжному чте́нию
и черплюще <…> от источника словес ева́нгельския и апо́стольских.
Бысть же жена веселообра́зная и любо́вная [18, с. 229].

Последняя часть «Слова»: «Увы, увы, чада моя прелюбе́зная! Увы, други моя серде́чная! <…> Подобни есте магниту-ка́меню, влекуще всяку душу желе́зную в древнее правосла́вие <…> печаль и радость моя осажде́нная, три камени в небо церко́вное и на поднебесной бле-

[42] «О трех исповедницах слово плачевное» цит. по: [18]. 1676 г. Список конца XVII — начала XVIII вв.

щáшеся! Увы мне, осиротéвшему! Оставиша мя чада зверям на снедéние! <…> ни же излиется роса небéсная, ни же воспоет на вас птица воздýшная, яко пожерли телеса моих возлю́бленных! <…> поношеними стреля́ема, паче же в рогожи обéрченна!» [18, с. 234] и т. д. и т. п.

Зачем Аввакуму понадобилась такая развернутая форма плача? Для общественного резонанса: «Соберитеся, рустии сынове, соберитеся девы и матери, рыдайте горце и плачите <…> соборным плачем» [18, с. 235].

Таков Аввакум как публицист-формотворец.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Антонович А.К.* Белорусские тексты, писанные арабским письмом, и их графико-орфографическая система. Вильнюс: Вильнюсск. гос. ун-т, 1968. 418 с.

2 *Демин А.С.* О жанровом составе рукописного сборника, принадлежавшего боярину М.П. Головину // Литературный факт. 2018. № 8. С. 160–175.

3 *Лихачев Д.С.* Культура Руси времен Андрея Рублева и Епифания Премудрого. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. 194 с.

4 *Лурье Я.С.* Литературная и культурно-просветительная деятельность Ефросина в конце XV в. // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 130–168.

5 *Панченко А.М.* Русская силлабическая поэзия XVII–XVIII вв. Л.: Сов. писатель, 1970. 437 с.

6 *Панченко А.М.* Русская стихотворная культура XVII века. Л.: Наука, 1973. 280 с.

7 *Петрушевский И.П.* Комментарий географический и исторический // Хождение за три моря Афанасия Никитина 1466–1472 гг. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. 2-е изд., доп. и перераб. С. 187–251.

8 *Пигин А.В.* Литературная история Повести о видении Антония Галичанина // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. Т. 52. С. 225–292.

9 *Скрипиль М.О.* Сказание о Вавилоне-граде // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1953. Т. 9. С. 119–144.

10 *Спасский И.Г.* Русская монетная система. Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1970. 4-е изд. 256 с.

11 *Чукасзян Б.Л.* К вопросу о влиянии персидской литературы в на творчество Григориса Ахтамарци // Известия АН Армянской ССР. Общественные науки. Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1960. № 5–6. С. 191–204.

ИСТОЧНИКИ

12 *Бартольд В.В.* История изучения Востока в Европе и России. Л.: Лен. ин-т изучения живых вост. яз., 1925. 2-е изд. 318 с.

13 Библия Ивана Федорова. Острог, 1581. 628 л.

14 *Веселовский А.Н.* Слово о двенадцати снах Шахаиши по рукописи XV века. СПб.: Тип. Имп. АН, 1879. 47 с.

15 Виршевая поэзия (первая половина XVII века) / изд. подгот. В.К. Былинин, А.А. Илюшин. М.: Сов. Россия, 1989. 479 с.

16 *Георгиевский Г.П.* Рукописи Т.Ф. Большакова. Пг.: Тип. Имп. АН, 1915. 455 с.

17 *Георгиевский Г.П.* Собрание Н.С. Тихонравова. М.: Печатня А. Снегиревой, 1913. 127 с.

18 Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения / текст «Жития» подгот. В.Е. Гусев; тексты челобитных подгот. Н.С. Демкова; текст «О трех исподведницах слова плачевного» подгот. А.Н. Мазунин. Иркутск: Восточно-Сибирское книжное изд-во, 1979. 367 с.

19 *Казембек А.К.* Примечания // ПСРЛ. СПб.: Тип. Э. Праца, 1853. Т. 6. С. 354–358.

20 *Крымский А.Е.* История Турции и ее литературы. М.: Лазаревский ин-т вост. яз., 1916. Т. 1. 279 с.

21 *Лопарев Х.* Древнерусские сказания о птицах. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1896. 24 с.

22 *Орловский И.И.* Смоленский поход царя Алексея Михайловича в 1654 году. Смоленск: Смоленск. губ. статист. ком-т, 1905. 93 с.

23 ПЛДР: Вторая половина XV века / текст «Хождения» подгот. М.Д. Каган-Тарковская и Я.С. Лурье; пер. А.Д. Желтякова тюркских и персидских текстов. М.: Худож. лит., 1982. 688 с.

24 ПЛДР: конец XVI — начало XVII веков / текст повести подгот. Н.Ф. Дробленкова. М.: Худож. лит., 1987. 616 с.

25 Пустозерский сборник / текст «Жития» Аввакума подгот. Н.С. Демкова. Л.: Наука, 1975. 263 с.

26 Рукописный сборник РГБ, Большаков, № 325. URL: Old.stsl.ru/manuscripts/f-37.325 (дата обращения: 12.04.2020).

27 Рукописные сборники РГБ, Тихонравов, № 233; 249; 380; 411; 499. URL: lib-fond.ru/lib-rgb/299/f-299-233; 249; 380; 411; 499 (дата обращения: 12.04.2020).

28 Рукописные сборники РГБ, Тихонравов, № 18, 173, 231, 340, 384, 460. URL: //lib-fond.ru/lib-rgb/299/f-299-18, 173, 231, 340, 384, 460 (дата обращения: 12.04.2020).

29 Рукописный сборник РГБ, Троицк., № 778. URL: Old.stsl.ru/manuscripts/medium.php?col=1&manuscript=778 (дата обращения: 12.04.2020).

30 Русская демократическая сатира XVII века / изд. подгот. В.П. Адрианова-Перетц. 2-е изд. М.: Наука, 1977. 254 с.

31 Русская историческая библиотека (РИБ). Л.: Изд-во АН СССР, 1927. Т. 39 / тексты «Книг» Аввакума и «Списание, како Бог созда человека» подгот. П.С. Смирнов. 960 стб.

32 *Симеон Полоцкий.* Вирши / изд. подгот. В.К. Былинин, Л.У. Звонарева. Минск: Мастацкая дітуратура, 1990. 447 с.

33 *Симони П.К.* Памятники старинной русской лексикографии XV–XVII столетий // ИОРЯС. СПб.: Тип. Имп. АН, 1908. Т. 13, кн. 1. С. 175–212.

34 *Симони П.К.* Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и проч. XVII–XIX столетий. СПб.: Тип. Имп. АН, 1899. Вып. 1. 255 с.

35 *Трубецкой Н.С.* «Хожение Афанасия Никитина» как литературный памятник // Версты. Париж: Тип. imprimerie de Navarre, 1926. С. 164–186.

REFERENCES

1 Antonovich, A.K. *Belorusskie teksty, pisannye arabskim pis'mom, i ikh grafiko-orfograficheskaia sistema* [*Belarusian Texts Written in the Arabic Script and their Graphic and Spelling System*]. Vil'nius, Vil'niusskii gosudarstvennyi universitet Publ., 1968. 418 p. (In Russian)

2 Demin, A.S. "O zhanrovom sostave rukopisnogo sbornika, prinadlezhavshego boiarinu M.P. Golovinu" ["On the Genre Composition of a Manuscript Collection from M.P. Golovin's Library"]. *Literaturnyi fakt*, no. 8, 2018, pp. 160–175. (In Russian)

3 Likhachev, D.S. *Kul'tura Rusi vremen Andreia Rubleva i Epifaniia Premudrogo* [*The Culture of Russia of the Times of Andrei Rublev and Epiphanius the Wise*]. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1962. 194 p. (In Russian)

4 Lur'e, Ia.S. "Literaturnaia i kul'turno-prosvetitel'naia deiatel'nost' Efrosina v kontse XV v. ["Efrosin's Literary and Cultural-Educational Activities in the End of 15th Century"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*]. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1961, pp. 130–168. (In Russian)

5 Panchenko, A.M. *Russkaia sillabicheskaia poeziia XVII–XVIII vv.* [*Russian Syllabic Poetry of the 17th–18th Centuries*]. Leningrad, Sovetskii pisatel' Publ., 1970. 437 p. (In Russian)

6 Panchenko, A.M. *Russkaia stikhotvornaia kul'tura XVII veka* [*The Russian Poetic Culture of the 17th Century*]. Leningrad, Nauka Publ., 1973. 280 p. (In Russian)

7 Petrushevskii, I.P. "Kommentarii geograficheskii i istoricheskii" ["Geographical and Historical Commentary"]. *Khozhdenie za tri moria Afanasiia Nikitina 1466–1472 gg.* [*"The Journey Beyond Three Seas" by Afanasy Nikitin 1466–1472*]. 2nd ed., rev. and edd. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1958. pp. 187–251. (In Russian)

8 Pigin, A.V. "Literaturnaia istoriia Povesti o videnii Antoniia Galichanina" ["Literary History of the Tale of Antony Galichanin's Vision"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 52. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2001, pp. 225–292. (In Russian)

9 Skripil', M.O. "Skazanie o Vavilone-grade" ["The Legend about Babylon City"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 9. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1953, pp. 119–144. (In Russ.)

10 Spasskii, I.G. *Russkaia monetnaia sistema* [*The Russian Monetary System*]. 4nd ed. Leningrad, Izdatel'stvo Gosudarstvennogo Ermitazha, 1970. 256 p. (In Russian)

11 Chukaszian, B.L. "K voprosu o vliianii persidskoi literatury na tvorchestvo Grigorisa Akhtamartsi" ["To the Question of the Influence of Persian Literature on the Works of Grigoris Akhtamartsi"]. *Izvestiia AN Armianskoi SSR. Obshchestvennye*

nauki [*News of Academy of Sciences of Armenian SSR. Social Sciences*], no. 5–6. Erevan, Izdatel'stvo AN Armianskoi SSR, 1960, pp. 191–204. (In Russian)

***

Информация об авторе: Анатолий Сергеевич Демин — доктор филологических наук, главный научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-9129-9524

E-mail: anatolydemin@gmail.com

Information about the author: Anatoly S. Demin, DSc in Philology, Director of Research, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-9129-9524

E-mail: anatolydemin@gmail.com

***

Для цитирования: *Демин А.С.* Из исследований по литературоведческой герменевтике // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 9-84. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-9-84

For citation: Demin, A.S. "From Research on the Literary Hermeneutics." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 9–84. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-9-84

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-85-119



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

А.М. Ранчин

К ВОПРОСУ О ПАМЯТНИКАХ БОРИСОГЛЕБСКОГО ЦИКЛА КАК ИСТОРИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКАХ

Аннотация: В статье рассматривается вопрос о достоверности известий, содержащихся в текстах Борисоглебского цикла, в которых убийцей Бориса и Глеба изображен Святополк Окаянный. Истинность этих известий вызывала и вызывает сомнения у ряда историков, склонных считать эту версию гибели по крайней мере Бориса фальсифицированной или при Ярославе Мудром, или при его сыновьях. Ученые — сторонники «конспирологической» гипотезы — считают, что подлинным убийцей по крайней мере Бориса был в действительности Ярослав Мудрый. По их мнению, истина сохранена в исландском памятнике — Пряди об Эймунде сыне Хринга, где рассказывается об убийстве русского конунга Бурицлава (отождествляемого этими историками с Борисом) по приказу брата Ярицлейва (Ярослава Мудрого). В статье рассматриваются прежде всего аргументы, выдвинутые одним из сторонников этой гипотезы К.А. Костроминым. Доказывается, что у Святополка были реальные основания для уничтожения Бориса и Глеба и что в произведениях Борисоглебского цикла нет явного домысла и противоречий, свидетельствующих об их недостоверности.

Ключевые слова: убийство Бориса и Глеба, Святополк Окаянный, Ярослав Мудрый, принципы престолонаследия, жития Бориса и Глеба, Повесть временных лет, Прядь об Эймунде сыне Хринга, Хроника Титмара Мерзебургского, проблема достоверности источников.

Andrey M. Ranchin

TO THE QUESTION OF THE WORKS OF BORISOGLEBIAN CYCLE AS HISTORICAL SOURCES

Abstract: The article considers the reliability of the news contained in the texts of the Borisoglebian cycle, in which Svyatopolk the Cursed is described as a murderer of Boris and Gleb. The truth of this news aroused and raises doubts among a number of historians who are inclined to consider this version of the events of the death of at least Boris falsified either during the reign of Yaroslav

the Wise or in times of his sons. Scientists — supporters of the 'conspirological' hypothesis believe that the real killer of at least Boris was in fact Yaroslav the Wise. In their opinion, the truth is preserved in the Icelandic text — Strand about Eymond son of Hring (Eymunder páttr Hringssomur), which tells about the murder of the Russian king Buritslav (identified by these historians with Boris) on the orders of his brother Yaritsleiv (Yaroslav the Wise). The article first of all considers the arguments put forward by one of the supporters of this hypothesis K.A. Kostromin. It is proved that Svyatopolk had real reasons for killing of Boris and Gleb, and that there is no obvious speculation and contradictions in the works of the Borisoglebian cycle that testify to their unreliability.

Keywords: the assassination of Boris and Gleb, Sviatopolk the Cursed, Yaroslav the Wise, principles of succession to the throne, the lives of Boris and Gleb, A Tale of Bygone Years, The Strand Eymund son of Hring (Eymunder páttr Hringssomur), Chronicle of Titmar of Merseburg, the problem of reliability of sources.

Вопрос о достоверности известий памятников Борисоглебского цикла (летописной повести под 6523 г. в составе Повести временных лет, Сказания и Чтения о Борисе и Глебе, проложных житий и так называемых небиблейских паремийных чтений), в которых убийцей Бориса и Глеба представлен Святополк Окаянный, уже на протяжении многих десятилетий является предметом научных дискуссий, вызванных некоторыми расхождениями между свидетельствами древнерусских источников и известиями современника событий хрониста Титмара Мерзебургского, а главное — как будто бы разительным противоречием между данными древнерусских текстов и сообщением так называемой Саги об Эймунде Хрингссоне (точнее, Пряди — вставного текста в составе Отдельной саги об Олаве Святом), повествующей об убийстве Эймундом и его людьми конунга Бурицлава (в менее точной транслитерации — Бурицлейва, или Бурислейфа) по приказанию Бурицлавова брата Ярицлейва[1]. Ярицлейв — это, несомненно, Ярослав Мудрый; в Бурицлаве некоторые историки видят Бориса.

За время долгой полемики, казалось бы, уже были высказаны все аргументы и сторонников традиционной версии о Святополке — убийце святых братьев, и приверженцев гипотезы о Ярославе как виновнике гибели по крайней мере одного из них — Бориса[2].

[1] См. ее новейшее издание: [9, с. 294–319].

[2] Аргументы приверженцев «традиционной» точки зрения суммированы в статье А.А. Шайкина [45]. Соображения сторонников «конспирологической» ги-

Однако относительно недавно эта «конспирологическая» версия была вновь изложена К.А. Костроминым [20], который как суммировал прежде предлагавшиеся ее обоснования, так и предложил некоторые новые доказательства. На достоверности гипотезы о Ярославе-братоубийце исследователь настаивает довольно категорично. Поэтому рассмотреть ее представляется необходимым.

Позицию тех ученых, которые в целом принимают версию событий 1015 г., изложенную в древнерусских памятниках, К.А. Костромин характеризует следующим образом: «Если внимательно вчитаться в работы историков, защищающих достоверность сведений, содержащихся в летописно-житийных памятниках о Борисе и Глебе, можно обратить внимание на то, что в большей или меньшей степени в них отвергаются: 1) историко-политическая логика и соображения целесообразности; 2) достоверность скандинавских источников, кстати лишенных какой-либо политической ангажированности; 3) наличие противоречий в летописно-житийных памятниках, иностранных письменных источниках и археологических данных; 4) наличие параллелей со сказаниями о Вячеславе Чешском, свидетельствующих о западно-христианских параллелях, в контексте которых вряд ли обвинение может быть возложено на западника Святополка. Но зато традиционно ориентированные историки признают только одно: неподсудность текстов поздней фиксации событий, зависимых от мнения княжеской власти и общественных стереотипов и предрассудков, каковыми являются русские письменные источники» [20, с. 59].

Парадоксальным образом в этом пассаже гипотетическое или даже гадательное, еще требующее обоснования, выдается за установленное или очевидное. «Историко-политическая логика» может быть различной, и можно привести очевидные соображения, объясняющие, почему для Святополка была «целесообразной» и желанной гибель Бориса и Глеба. Скандинавские источники не содержат никакой «достоверной» версии об убийстве Бориса и Глеба Ярославом: в одном из них лишь сообщается о предании смерти некоего Бурицлава (в более старой транслитерации — Бурицлейва, или Бурицлейфа) по приказу брата Ярицлейва. Если Ярицлейв бесспорно отождествляется с Ярославом Мудрым, то тождество Бурицлава с Борисом и вообще

потезы обобщены и развиты в книге С.М. Михеева [24, с. 195–264]. Обзор разных точек зрения см. в гл. 3.2 книги Д.А. Боровкова [1].

историчность этой фигуры абсолютно неочевидны. Что касается двух последних постулатов К.А. Костромина, то они попросту неверны.

Разберем все утверждения по порядку.

Характеризуя позицию сторонников версии о Святополке — убийце Бориса и Глеба, К.А. Костромин ее искажает, а также прибегает к откровенному домыслу. Он пишет: «Традиционный подход к решению проблемы состоит в абсолютном доверии русским летописным и агиографическим источникам и в некотором пренебрежении источниками иностранными. Историографическое наследие этого направления огромно. Новейшим исследованием, основанным на этом подходе, является монография Н.И. Милютенко о Борисе и Глебе. В данной концепции решающее значение придается единодушию русских источников, свидетельствующих об узурпации власти в Киеве Святополком, о его замысле убийства братьев Бориса и Глеба, чтобы воспрепятствовать их претензиям на киевский престол, о непротивлении святых братьев и мести за их смерть Ярослава. Основываясь на недостоверности сведений, которые содержат эпические произведения, а также на поздней (не ранее XIII в.) письменной фиксации скандинавских саг, сторонники традиционной точки зрения отказывают "Саге об Эймунде", независимому и неоднозначному свидетельству об убийстве Бориса и Глеба, в праве считаться полноценным историческим источником. Сам ход событий усобицы 1015–1018 гг. в изложении отечественных источников в рамках данной концепции считается непротиворечивым хотя бы потому, что таковым он представлялся авторам "Чтения о Борисе и Глебе" и "Повести временных лет"» [20, с. 55–56].

Совершенно непонятно, почему в вину приверженцам «традиционного подхода»[3] ставится «*абсолютное* доверие русским летописным и житийным источникам». Это попросту неправда. А.А. Шахматов, например, был склонен считать, что решающая битва между Ярославом и Святополком в 1019 г. произошла действительно на реке Альте, где, согласно летописной повести и Сказанию, был предан смерти Борис, а убиение Бориса произошло в каком-то другом месте и лишь

[3] Правильнее, конечно же, говорить не о «подходе» (методе интерпретации источников), а о точке зрения. Методы анализа и истолкования текстов и у «традиционалистов», и у «новаторов» в главном одинаковы; однако указание на традиционность подхода как будто бы содержит дискредитирующую установку: «традиционалисты» оказываются архаичными, «замшелыми» в своем подходе.

позднее было приурочено к берегам этой реки, чтобы акцентировать мотив божественного возмездия «новому Каину» [46, с. 75]. Н.И. Милютенко также полагает, что вопреки историческим фактам Альта была названа древнерусскими книжниками местом убиения старшего из двух братьев с целью объединить два локуса — тот, где был совершен великий грех, и тот, где преступник потерпел поражение [41, с. 93–94]. И А.А. Шахматов, и Н.И. Милютенко указывают на противоречивость версии гибели Бориса в Сказании о Борисе и Глебе, отмечая такую дублировку, как «двойная смерть» святого. А.А. Шахматов находит такую же дублировку и в летописной повести о Борисе и Глебе. По его предположению, в этих текстах контаминированы два разных предания о месте кончины Бориса. Н.И. Милютенко склонна считать, что Святополк был убит по приказанию Ярослава, и усматривает след этого события в памятниках цикла (уподобление убийцы Бориса и Глеба Авимелеху, смерть которого была насильственной) [41, с. 124–133][4]. А.А. Шахматов [46, с. 71–72] отмечал, что в летописной повести и Сказании сообщение о вести Глебу от Ярослава, предупреждающего князя-отрока о намерениях Святополка, является интерполяцией. Неоднократно отмечались многими учеными противоречия между Чтением о Борисе и Глебе, с одной стороны, и летописной повестью и Сказанием — с другой: княжение Бориса во Владимире-Волынском или в Ростове; пребывание при дворе отца в Киеве или княжение в Муроме; убиение Глеба, бежавшего из Киева, или предание отрока смерти по пути в Киев. Кроме того, большинство исследователей считают известия житий о юношеском возрасте Бориса и отроческом Глеба не соответствующими истине. Свидетельство Сказания и Чтения о возрасте страстотерпцев они признают недостоверным и тенденциозным, призванным подчеркнуть грех «нового Каина» и чистоту и невинность младшего из святых[5].

Таким образом, в сочинениях Борисоглебского цикла представлена не одна («единодушная») версия событий, а как минимум две: если летописная повесть, Сказание, проложные жития именуют Глеба муромским князем и сообщают о вызове Святополком под предлогом

[4] Мне аргументы в пользу этой гипотезы представляются очень слабыми, но это уже другой вопрос.

[5] См. обзор работ на эту тему в статье А. Поппэ [35, с. 308–312], считающего это сообщение достоверным, с чем я готов согласиться.

тяжелой болезни отца в Киев и убиении по пути в столицу, то в Чтении Нестора сказано, что Глеб по малолетству еще не был возведен на княжение и жил при дворе Владимира; узнав о его кончине и об умысле Святополка, он бежал из Киева вверх по Днепру, но был настигнут Святополковыми посланцами.

Неверно, между прочим, утверждение К.А. Костромина, что «традиционалисты» игнорируют известие польского хрониста XV в. Яна Длугоша, согласно которому Владимир завещал власть в Киеве младшим сыновьям Станиславу и Позвизду и что Борис и Святополк сообща действовали против Ярослава Мудрого, защищая от него Киев [20, с. 63–64]. Н.И. Милютенко, например, подробно пишет об этих уникальных известиях, частично принимая их истинность [41, с. 84–87]. Другое дело, что эти очень поздние сведения неизвестного происхождения не могут быть оценены с точки зрения достоверности, и считать на этом основании, как это делает К.А. Костромин, что Святополк никак не мог быть противником Бориса, зато им становился обделенный Ярослав, нет оснований.

Соответственно, никто из ученых, признающих версию об убийстве Бориса и Глеба, изложенную в древнерусских источниках, никогда не признавал и не мог признавать описание событий в них полностью непротиворечивым.

И наконец, если в Пряди об Эймунде, пусть и при тенденциозном ее прочтении, можно обнаружить свидетельство о предании Бориса смерти (в случае признания его прямым прототипом Бурицлава), то о Глебе она ничего подобного не сообщает: этот скандинавский источник вообще не знает такого князя.

Как уже было сказано, неверно, что сторонники «традиционной» версии отвергают «историко-политическую логику» событий 1015 г.: просто они исходят из *иной* логики событий, предполагающей другую интерпретацию. К.А. Костромин исходит из того, что Святополку попросту не было нужно убивать Бориса, поскольку тот, во-первых, как указывают все памятники Борисоглебского цикла, признал власть сводного брата над Киевом и, во-вторых, потому что «мнимый» братоубийца был старшим среди сыновей Владимира и Борис, как один из младших, не мог претендовать на верховную власть: «Зачем Святополку, имеющему право на престол в Киеве, убивать младших братьев, когда они готовы, согласно всем житийным произведениям, уступить

ему старшинство без какой-либо борьбы? Наиболее последовательно эта идея изложена в "Сказании о Борисе и Глебе", где первым об убийстве думает не Святополк, а Борис, как бы "предлагая" брату план действий и тут же отвечая на него нежеланием сопротивляться. Противоречие, заложенное в житийный замысел, "выдает" содержание основной мысли, всецело заслуживающей доверия: Борис и Глеб не препятствуют намерению старшего брата по праву занять престол в Киеве. Эта идея никоим образом не противоречит ситуации, при которой Ярослав борется за престол в Киеве с братьями» [20, с. 63].

Эти соображения основываются на игнорировании мотива прозорливости святого, представленного в Сказании (Борис знает о намерениях Святополка) и, главное, на гадательном предположении о принципе старшинства как неписаном законе, обеспечивавшим право на киевский престол. Известный историк А.Е. Пресняков еще давно заметил по поводу ситуации, сложившейся в 1015 г. после кончины Владимира Святославича: «Во всяком случае, о каком-либо старейшинстве или о правах первородства в дошедших до нас известиях нет и речи[6]. Святополк захватывает власть, пользуясь своим присутствием в Киеве и поддержкой какой-то вышгородской партии, и немедля начинает борьбу за единовластие, ведущую к гибели Бориса, Глеба, Святослава» [36, с. 33]. Впервые принцип майората был провозглашен только в завещании Ярослава Мудрого, содержащемся в Повести временных лет под 6562 (1054) г.[7] Сам Ярослав в 1015–1019 гг. как раз оспаривал власть над Киевом старшего брата Святополка. Памятники Борисоглебского цикла, составленные отнюдь не в 1015 г., а намного позже, во-первых, могут отражать реалии и нормы, характерные для времени их создания; во-вторых, признавая власть Святополка

[6] Не могу придавать значения благочестивым, часто цитируемым словам Бориса: «Не буди мнѣ взяти рукы на брата свего старѣйшаго…» и т. д. Весь рассказ о нем — плод позднейшей идеализации Бориса и Глеба с точки зрения иного поколения; само понятие «быти въ отца мѣсто» трудно на основании одних этих слов переносить на времена Владимировых сыновей. — Примеч. А.Е. Преснякова. — *А.Р.*

[7] Неясно, являются ли приведенные в Повести временных лет под 6532 (1024) г. слова Мстислава брату Ярославу «Сяди в своемь Кыевѣ: ты еси старейшей братъ» [32, с. 65] отражением реальных представлений описываемого времени или отражают позднейшую норму; так или иначе, до заключения мира Мстислав как будто бы готов был оспаривать у Ярослава власть.

как старшего брата и покоряясь его воле, Борис действует в соответствии с пониманием старшинства, выраженным в Ветхом Завете, а не ориентируется на какие-то неизвестные древнерусские неписаные законы[8].

Есть резонные основания для очень давно высказанного предположения, что Владимир намеревался передать киевский трон именно Борису, чем и могли быть вызваны как бунт Ярослава против отца, так и действия Святополка. Одним из первых эту мысль высказал С.М. Соловьев, указавший, в частности, на передачу тяжело заболевшим Владимиром власти над войском именно Борису [42, с. 204–206], эту идею, в отдельных случаях подкрепленную новыми аргументами, поддержали М.С. Грушевский [6, с. 3], М.Д. Приселков [37, с. 38], А. Поппэ [51, p. 29–54; 52, s. 6; 35, с. 310–311], А.В. Назаренко [26, с. 512–515]. Даже если признавать существование еще в 1015 г. принципа старшинства, поведение Святополка хорошо объясняется в свете соображений С.М. Соловьева: «Давняя ненависть Святополка к Борису как сопернику, которому отец хотел оставить старший стол мимо его; явное расположение дружины и войска к Борису, который мог воспользоваться им при первом случае, хотя теперь и отказался от старшинства; наконец, что, быть может, важнее всего пример соседних государей, с одним из которых Святополк находился в тесной связи, объясняют как нельзя легче поведение Святополка: вспомним, что незадолго перед тем в соседних странах — Богемии и Польше, обнаружилось стремление старших князей отделываться от родичей насильственными средствами» [42, с. 206][9].

И наконец, если уж скептически оценивать известия древнерусских источников, то почему не усомниться в отказе Бориса бороться за власть? В принципе допустимо предположение, что Борис в своих притязаниях на киевское княжение просто не был поддержан отцовским войском и киевским ополчением. (Такое мнение иногда высказывается историками.) Уверенность К.А. Костромина, что агиографические или околожитийные (летописная повесть) тексты должны

[8] См. об этом подробнее в моей книге: [39, с. 122–133].

[9] Помимо приведенных С.М. Соловьевым параллелей (ср. их анализ в главе 3.4 книги Д.А. Боровкова [1]) можно вспомнить франкского короля Хлодвига, стремившегося, по свидетельству Григория Турского (II; 42), истребить всех родичей как потенциальных претендентов на его власть — независимо от их возраста [6, с. 59].

сохранять достоверные сведения о ситуации, о событиях, но при этом могут заменить одного из их участников (Ярослава на Святополка), ни на чем не основывается: чисто теоретически безысходная ситуация, в которой оказался Борис, могла быть позднее интерпретирована как проявление отказа от притязаний на власть и непротивления старшему брату. Я лично отнюдь не склонен признавать такую реконструкцию событий и полагаю возможным доверять древнерусским источникам, однако *полностью* исключить такую вероятность все же нельзя.

Что касается Глеба, то памятники Борисоглебского цикла действительно ничего не сообщают о его непокорности Святополку. Однако он мог рассматриваться «новым Каином» как потенциальный мститель за убийство старшего брата. Кроме того, он в любом случае был препоной на пути Святополка к единовластию.

Летописная повесть также сообщает об убийстве Святополком еще одного сына Владимира — Святослава Древлянского, сводного брата Бориса и Глеба. Неясно, следует ли, по логике К.А. Костромина, считать его тоже жертвой Ярослава, а не Святополка. Прядь об Эймунде этого князя даже не упоминает.

Так или иначе мотив, вызвавший злодеяния «нового Каина», убедительно представлен в памятниках Борисоглебского цикла. Как сказано в первом из трех небиблейских паремийных чтениях, «не прѣподобно бо есть ковати ковъ на брата своего. О, лютѣ души твоей! понеже съвѣтъ зълъ съвѣща па правьдиву своею брату, рекъ тако: "избию братию свою и буду единъ властель в Руси"» [13, с. 116, л. 256 об.]. Эта же мысль варьируется в третьем чтении: «Начатъ помышляти: "избью братию свою и прииму власть Рускую единъ". И помысли высокъумиемь, а не вѣдыи, яко Богъ даеть власть, ему же хощьть; поставляеть бо князя и царя Вышьнии, емуже хощьть, даеть» [13, с 119, л. 258 об.].

Этот же мотив назван в Сказании о Борисе и Глебе: «Видѣвъ же дияволъ и искони ненавидяй добра человѣка, яко вьсю надежю свою на Господа положилъ есть святый Борисъ, начатъ подвижьнѣи бываати. И обрѣтъ, яко же преже Каина на братоубииство горяща, тако же и Святопълк, по истинѣ въторааго Каина, улови мысль его, яко да избиеть вся наслѣдьникы отца своего, а самъ приимьть единъ въсю власть» [13, с. 32, л. 10 в].

Поскольку, как прежде всего свидетельствуют нумизматические данные[10], Святополк считал себя сыном не Владимира, а им убитого брата Ярополка, поступки «нового Каина», помимо всего прочего, могли быть проявлением кровной мести.

Утверждение, что ученые-«традиционалисты» игнорируют параллели между житиями Вячеслава (Вацлава) Чешского и влияние этих житий на памятники Борисоглебского цикла, является по существу фальсификацией реального положения вещей в медиевистике. Действительно, Н.Н. Ильин, сторонник версии о Ярославе-братоубийце, придавал особое значение такому влиянию, утверждая, что вся история мученичества Бориса и Глеба «скроена» по лекалам так называемого Первого славянского жития Вячеслава, или Востоковской легенды [14]. Однако после него о преемственности древнерусских памятников по отношению к древнечешским писали А.И. Рогов, Дж. Ревелли и М.Ю. Парамонова, отнюдь не сомневающиеся в достоверности известий о Святополке — «новом Каине» (на их работы К.А. Костромин ссылается), и Б.Н. Флоря и Н. Ингем — также принимающие «традиционную» точку зрения (эти исследования, кроме одной ранней работы американского слависта, К.А. Костроминым проигнорированы)[11]. Наличие в памятниках Борисоглебского цикла заимствований из житий Вячеслава или перекличек с ними объясняется влиянием культа чешского правителя на почитание русских братьев, оно затрагивает прежде всего план выражения в древнерусских памятниках, но никак не доказывает фальсификацию в них событийного плана. Кроме того, исходя из логики Н.Н. Ильина, некритично принятой К.А. Костроминым, следовало бы признать измышлением сам факт убийства Бориса, а не имя конкретного преступника — Святополка Окаянного. Преемственность текстов, посвященных Борису и Глебу (прежде всего Сказания), по отношению к вацлавской агиографии не составляет ничего из ряда вон выходящего, свидетельствуя о рецеп-

[10] См. обзор и оценку мнений об отце Святополка: [39, с. 337–361].

[11] См.: [49; 50]. Стоит добавить, что ссылка К.А. Костромина [20, с. 65] на монографию Б.А. Успенского как на исследование, в котором якобы проводится мысль о том, что образцом для составления небиблейских паремийных чтений Борису и Глебу послужил католический бревиарий, содержащий житие Вячеслава, абсолютно безосновательна и искажает реальные факты: автор книги «Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси» как раз оспаривает такое объяснение, принадлежащее А.И. Соболевскому; см.: [43, с. 14–18].

ции древнечешских произведений в соответствии с принципами так называемой «открытой традиции», характерными для древнерусской словесности.

Справедливым из постулатов К.А. Костромина можно признать лишь характеристику Пряди об Эймунде как независимого и неангажированного источника[12]. Но независимый статус источника и незаинтересованность его составителей в *намеренном* искажении фактов еще не означают, что эти факты не могли быть искажены по другим причинам (из-за временно́й дистанции между источником и событием, под влиянием механизма, определяющего сложение и бытование саг как вида эпоса).

В Пряди об Эймунде, как показали критики «конспирологической» версии событий 1015 г., содержатся многочисленные анахронизмы, случаи явного домысла, порой выглядящие абсурдно в сравнении с историческими фактами: похищение Эймундом жены Ярицлейва Ингигерд и ее передача брату Ярицлейва Вартилаву (его отдаленный прототип — полоцкий князь Брячислав, племянник Ярослава Мудрого), вокняжение Вартилава-Брячислава в Кэнугарде-Киеве и уход Ярицлейва в Хольмгард-Новгород, передача благодарным Вартилавом Эймунду Палтескью (Полоцка)[13]. Сложная конфигурация событий и исторических персонажей в 1015–1019 гг. сведена в Пряди к фольклорному мотиву противостояния трех братьев — русских конунгов Ярицлейва, Бурицлава и Вартилава. Отмечая, что в Пряди историческая реальность искажена и трансформирована в соответствии с законами эпоса[14], исследователь тем не менее утверждает: «Главное — расстановка сил; противостояние действующих персонажей эпос сохраняет как свою основу, и ей мы можем доверять. Сюжетные детали и характеристики героев, порой бытовые, служат

[12] Мысль эта, однако, не нова и повторяется всеми сторонниками «конспирологической» гипотезы.

[13] См. об этих несообразностях: [16, с. 104; 45, с. 359–364, 369].

[14] Не очень ясны ссылки на Дж. Фрэзера и В.Я Проппа как ученых, якобы отмечавших ценность эпоса как исторического источника [20, с. 60]. Это не так, если подразумевать под историческим источником текст, содержащий фактически достоверные сведения. Дж. Фрэзера интересовали не исторические сведения, а семантика мифов и ритуалов, В.Я. Пропп не рассматривал в качестве «резервуара» исторических фактов ни исследованные им былины, ни детально рассмотренные волшебные сказки.

для узнавания читателем известного ему лица. Это то, чему историк может доверять, опираясь на скандинавские саги» [20, с. 60]; «Именно этой расстановке сил, содержательной сути "Саги об Эймунде", и можно доверять: Ярослав выступает против Святополка и Бориса с помощью наемной варяжской дружины» [20, с. 61].

Как и другие сторонники версии о Ярославе-братоубийце, К.А. Костромин отмечает: «Убийство же Бурицлейфа очень похоже на смерть святого Бориса, налицо также сходство их имен» [20, с. 61]. В действительности убийство Бурицлава Эймундом и убиение Бориса не совпадают в важных деталях: предводитель варяжского отряда использует хитрость, смерть конунга обнаруживается его людьми только утром, никто из дружинников Бурицлава не гибнет. Но главное не это. Сюжет Пряди об Эймунде, как показали Р. Кук [48, p. 65–89], Т.Н. Джаксон [7, с. 161–174] и А.А. Шайкин [45, с. 366], соткан из общих мест, характерных для сюжетосложения саг и некоторых других повествовательных текстов[15]. Имя Бурицлав в скандинавских текстах обычно является транслитерацией славянского имени Болеслав. Так, в «Драпе об Олаве Трюггвасоне» (996 г.) Халльфреда Трудного Скальда из «Круга земного» упомянут «конунг в Винланде» (у прибалтийских славян-вендов), чье имя, очевидно, соответствует исконному Болеслав [12, с. 57, пер. Т.Н. Джаксон]. Так как образ Бурицлава в Пряди об Эймунде, как признает сам К.А. Костромин, является контаминацией припоминаний о нескольких реальных участниках событий 1015–1019 гг. — о Святополке, Борисе и тесте Святополка польском князе Болеславе Храбром[16], — уместно видеть в его имени вариацию имени Болеслав[17].

А.В. Назаренко справедливо заметил об источниковой ничтожности Пряди: «Первым делом из числа источников "с решающим голосом" необходимо исключить "Прядь об Эймунде", причем не только

[15] Попытка С.М. Михеева, считающего Прядь достоверным источником, реконструировать первоначальную версию ее сюжета [24, с. 219–254] основывается на произвольных допущениях, как отметила Т.Н. Джаксон; см.: [9, с. 355–356, примеч. 48].

[16] Это мнение высказывают как сторонники традиционной версии о Святополке — убийце Бориса, так и их оппоненты. См. обзор работ: [9, с. 357–358]. См. также, например: [25, с. 167].

[17] Как напоминает А.В. Назаренко (см. цитату ниже в тексте статьи), именно этим именем польского князя называют саги.

потому, что в этом записанном лишь в конце XIII в. <…> произведении историческая действительность причудливо переплетена с литературно-саговыми мотивами <…>. Кроме того, гипотеза Н.Н. Ильина исходит из тождества Бурицлава с Борисом Владимировичем (обстоятельства убийства Бурицлава по приказу Ярицлейва напоминают обстоятельства убийства Бориса), тогда как сюжет "Пряди" требует видеть в Бурицлаве Святополка (названного именем своего польского тестя и покровителя; "Бурицлав" — имя Болеслава Храброго в скандинавских сагах <…>). И наконец, возможно, самое важное: анализ хронологии "Пряди об Эймунде" <…> показывает, что Эймунд прибыл на Русь после 1019 г., а следовательно, по своему содержанию "Прядь об Эймунде" является не исторической сагой, а чисто литературным произведением» [27, с. 453–454][18].

Строго говоря, из свидетельства Пряди о приходе Эймунда к Ярицлейву-Ярославу, когда тот уже был женат на Ингигерд (их брак был заключен в 1019 г.), еще нельзя заключать, что норвежец прибыл на Русь в 1019 г. или позднее — сообщение Пряди может быть простым анахронизмом, вызванным ошибкой памяти. Кроме того, С.М. Михеев указал, что приведенная А.В. Назаренко информация об именовании Болеслава Храброго в сагах Бурицлавом не вполне точна [24, с. 198, примеч. 300]. Однако эти частности никак не отменяют характеристики Пряди как скорее литературного сочинения, чем исторического источника.

Как заметила известная исследовательница скандинавских саг Е.А. Мельникова, для жанра саги (пряди) характерно подчинение фактов определенным повествовательным моделям, присущим жанру саги (пряди): если имеется главный герой, мужественный, решительный и хитроумный (Эймунд), спасающий недалекого и непредусмотрительного конунга (Ярицлейва), то у него должен быть сильный противник. И этого антагониста герой должен лишить жизни, выру-

[18] Указание С.М. Михеева, что в концепции А.В. Назаренко, считающего, что Эймунд прибыл на Русь в 1019 г. (в этот год Ярослав женился на Ингигерд, упоминаемой в Пряди как его супруга), и одновременно утверждающего, что историческим прототипом Бурицлава Пряди был Святополк, который в 1019 г. был уже изгнан за пределы страны [24, с. 198, примеч. 300], есть противоречие, несостоятельно: Прядь просто объединила разновременные события, реальное участие или неучастие Эймунда в действиях против исторического Святополка совершенно неважно.

чая конунга. Историческая основа сюжета в Пряди об Эймунде переосмыслена «для создания “героического” образа Эймунда и развитой, детализированной и приукрашенной с помощью традиционных и узнаваемых для аудитории мотивов, почерпнутых в древнеисландском повествовательном фонде» [23, с. 264].

О Бурицлаве (Бурицлейве), воевавшем с Ярицлейвом, рассказывает также «Сага об Ингваре Путешественнике», но его судьба в этой саге рисуется иначе: «Бурицлейв, брат конунга Ярицлейва, напал на государство. Эймунд провел с ним 5 битв, но в последней был Бурицлейв пленен и ослеплен и привезен к конунгу» [12, с. 246, пер. Г.В. Глазыриной]. Здесь, как видим, судьба Бурицлава описана несколько иначе, а его победителем представлен *другой* Эймунд, именуемый сыном дочери конунга Эйрика из Свитьода (Швеции). «Сага об Ингваре Путешественнике» была сложена в качестве письменного текста, как и сага, содержащая Прядь об Эймунде[19], видимо, поздно, не ранее середины XIII в.[20]

Есть и вопиющий против отношения к сагам как к достоверным историческим источникам пример с упоминанием все того же Бурицлава (Бурислава) из скандинавской «Книги о занятии земли» (рукописи не ранее XIII в.), сообщающей, что некий Торгильс «женился на Элине, дочери конунга с востока из Гардов Бурислава и Ингигерд, сестры конунга великанов Дагтрюгга» [12, с. 237, пер. Г.В. Глазыриной и Е.В. Литовских]. Из этого известия уже нельзя извлечь никакой исторической информации.

Остается в силе лишь соображение о незаинтересованности Пряди об Эймунде в тенденциозном искажении фактов древнерусской истории. Это верно, но историческая память скандинавов была очень избирательна: «Все те события, которые происходили за пределами Скандинавии, являлись для составителей саг не более чем фоном, на котором разворачивалась деятельность их главных героев, и здесь го-

[19] Рукопись, содержащая «Сагу об Олаве Святом», в состав которой включена Прядь об Эймунде, относится к концу XIV в. (1387–1394). С.М. Михеев — сторонник версии о Ярославе-убийце Бориса — полагает, что Прядь в какой-то форме могла записываться и раньше [24, с. 161–162], что в принципе возможно, но не доказуемо. В любом случае анахронизмы и домысел свидетельствуют в пользу ее позднего происхождения. Обычно создание Пряди датируют временем не позднее середины XIII в. См. обзор гипотез: [24, с. 159–162].

[20] Обзор мнений о времени сложения саги см. в кн.: [4].

ворить о каком-то "историзме" саг, о точном воспроизведении ими реальных событий не приходится. В этом отношении саги оказываются ближе к русским былинам, чем, например, к летописи. В силу специфики их как исторического источника в них не могут не соединяться самые разные сюжеты, самые разные действующие лица, не может не происходить смешения тех или иных хронологических ориентиров, повторения одних и тех же сюжетов применительно к разным персонажам. Наемники-скандинавы, несомненно, находились на службе не только у "Ярицлейва Хольмгардского", но и у других русских князей, в том числе и у Святополка Киевского. Наверное, нельзя полностью исключать то, что в "Прядь об Эймунде", действительно, оказались вплетены припоминания об убийстве скандинавскими наемниками (но не Эймундом, которого тогда еще не было на Руси!) князя Бориса Владимировича, чему не могло не способствовать сходство его имени с именем "Бурицлава". <…> Но так или иначе, а все эти припоминания и переплетения в тексте скандинавской саги не могут служить основанием для обвинений в убийстве Бориса князя Ярослава Владимировича» [16, с. 104].

К.А. Костромин придает особое значение тому факту, что памятники Борисоглебского цикла были созданы спустя много десятилетий после событий 1015 г. Церковное прославление братьев он относит к 1072 г., без всяких оговорок именуя описание торжеств 1072 г. в Повести временных лет «канонизацией» [20, с. 62], хотя это перенесение мощей, которое лишь по одному косвенному признаку (сомнения митрополита Георгия в святости мучеников) иногда считают церковным прославлением. Исходя из позднего установления официального почитания святых, историк считает, что посвященные им произведения были написаны спустя значительное время после убиения страстотерпцев — только после церковного признания их святости. Одним из аргументов для этого утверждения является соображение, что формирование Борисоглебского культа в последнее при Ярославе десятилетие или при его сыне Изяславе, женатом на польской принцессе (брак был заключен в 1043 г.), было бы невозможным, так как «аналогия» со Святополком «могла бы повредить репутации Изяслава Ярославича, который был тоже женат на польской княжне» [20, с. 62]. Однако в памятниках Борисоглебского цикла о браке Святополка ничего не говорится — о нем сообщается только в Повести временных

лет, но не в статье 6523 (1015) г. Кроме того, невозможно утверждать, какие аналогии, представляющиеся нам очевидными, могли быть значимыми для людей далекого прошлого: механизмы их сознания нам не очень ясны. Иногда бесспорное для нас оказывается несуществующим для них. Так, имя Святополк, которое должно было стать одиозным по крайней мере после церковного прославления жертв братоубийцы, князья Рюрикова дома продолжали как ни в чем не бывало носить даже в XII в. — долгое время имя не было «запретным»[21].

Причисление же Бориса и Глеба к лику святых до брака Изяслава и Гертруды К.А. Костроминым отвергается на том основании, что в 1020–1040-х гг. еще были живы свидетели событий и Ярославу было бы сложно провести фальсификацию фактов [20, с. 62]. Таким образом, вывод (убийство Бориса и Глеба по повелению Ярослава) используется для доказательства датировки церковного прославления мучеников, а эта дата как раз призвана этот вывод обосновывать! Логический круг замкнулся…

Однако даже если это так и памятники цикла отстоят от 1015 г. на 50–60 лет[22], то в любом случае их отделяет от убийства братьев промежуток значительно меньший, чем несколько столетий, лежащие между 1015 г. и второй половиной XIII в. — временем записи Пряди об Эймунде. Причем древнерусские книжники должны были быть

[21] См. об этом: [21, с. 50].

[22] Есть серьезные основания считать: описанное в Сказании о чудесах Романа и Давыда и в Чтении Нестора перенесение мощей Бориса и Глеба в новый храм при Ярославе Мудром и митрополите Иоанне было именно церковным прославлением святых [41, с. 45, 48–52; 28; 3; 38, с. 362–438], что предполагало, видимо, написание примерно в это же время их первого жития. Напомню: С.А. Бугославский считал, что Сказание о Борисе и Глебе было составлено еще при Ярославе Мудром [2, с. 211]. К.А. Костромин, упоминая работы А.В. Назаренко и Л. Мюллера, обосновывающие гипотезу о признании братьев святыми еще в княжение Ярослава, по существу не разбирает их аргументы, солидаризируясь с А. Поппэ, расхождение с которым в других положениях (например, о решении Владимира передать престол Борису или о царевне Анне как матери святых) он предпочитает скрыть. Что касается вероятного вставного характера летописной повести о Борисе и Глебе, то свидетельства вставки (обнаруженные задолго до К.А. Костромина [42, с. 321, примеч. 324; ср. 24, с. 121–122]) еще не обязательно означают, что эта повесть появилась впервые только в 1090-х гг. в составе так называемого Начального свода. Н.И. Милютенко доказывает ее древность в сравнении с другими памятниками, посвященными Борису и Глебу [41, с. 166–170], хотя ее аргументы небесспорны. См. в этой связи: [39, с. 74–94].

хорошо знакомы с устными рассказами, преданиями о гибели Бориса и Глеба, о чем свидетельствует и сохранение летописной повестью и Сказанием имен посланных Святополком убийц[23], и отражение в Сказании памяти о месте гибели Бориса, отличном от реки Альты (Дорогожич), и т. д.

Представляется логичным утверждение Д.А. Боровкова: «Историческая достоверность “Эймундовой саги” является неоднозначной. Хотя древнерусская традиция также достаточно тенденциозна, в определенной степени она представляется более надежным источником. Хотя бы потому, что формирование ее началось уже в XI в., тогда как письменная традиция исландских “королевских саг” сложилась на рубеже XII–XIII столетий» [1].

Сама по себе временная дистанция между событием и текстом, его отразившим, еще не является аргументом для отбрасывания содержащихся в этом источнике известий как недостоверных. Вспомним Сказание о Мамаевом побоище, написанное, как сейчас признается всеми учеными, не раньше конца XV в., а возможно, даже в первой трети XVI в. [17, с. 335–344]. Между Куликовской битвой 1380 г. и временем создания памятника больше ста лет, не исключено — почти сто пятьдесят. При этом только в нем содержатся уникальные сообщения о действиях Дмитрия Донского на поле боя (Дмитрий одевает в свои одежды боярина Михаила Бренка и велит возить за ним великокняжеский стяг) и о роли засадного полка, решившего исход сражения. И эти поздние свидетельства практически все историки признают истинными. Истинность или неистинность описанных в тексте событий зависит не столько от времени его создания, сколько от жанра и интенции составителя.

К.А. Костромин указывает на летописное сказание о призвании варягов как на пример, доказывающий, что фольклорная/устная традиция на протяжении многих веков способна сохранить память о реальных фактах и что, соответственно, Прядь об Эймунде в своей основе достоверна [20, с. 60–61]. Однако все намного сложнее. Во-первых, фактическая истинность призвания варяжских князей

[23] Ср. устное замечание А.В. Назаренко по этому поводу, приведенное С.М. Михеевым [24, с. 243]. Те же соображения высказал независимо от него А.А. Шайкин [45, с. 366]. Сомнения С.М. Михеева [24, с. 243–244] в раннем происхождении и достоверности перечня имен убийц, на мой взгляд, неоправданны.

и «ряда» с ними признается не всеми историками[24]; во-вторых, в этом случае происходила передача в каких-то жанрах устной словесности (сагах, преданиях, песнях-драпах) памяти о событиях местной, древнерусской истории (даже если ядро сказания и сложилось в скандинавской дружинной среде, это была дружина русских князей), которые были хорошо известны; в-третьих, как уже было сказано, и летописная повесть, и жития Бориса и Глеба тоже должны были опираться на устную традицию, и неясно, почему им следует отказывать в достоверности, а в Пряди искать отражение исторических фактов.

Что касается ангажированности древнерусских сочинений, то она действительно проявляется, например, в утверждении автора Сказания о Борисе и Глебе, что Ярослав всегда побеждал Святополка: «Ярославъ, не тьрпя сего зълааго убиисѣва, движеся на братоубиица оного, оканьнааго Святоплъка, и брани мъногы съ нимь съставивъ, и вьсегда, пособиемь Божиемь и поспѣшениемь святою, побѣдивъ. Елико брани състави, оканьный посрамленъ и побѣженъ възвращаашеся» [13, с. 44, л. 15 б — 15 в]. Однако этот пример показателен именно как проявление тенденции оправдать войну Ярослава Мудрого против старшего брата, изгнание братоубийцы и вокняжение победителя в Киеве. Причем активная роль Ярослава в междоусобице могла все-таки, по-видимому, восприниматься как нравственно небезупречная, и именно потому, вероятно, Нестор в Чтении предпочел о ней умолчать, ограничившись смутным известием об изгнании Святополка из Руси в результате неких волнений: «Крамолѣ бывшей отъ людий и изгнану ему сущю не токмо из града, нъ изъ области всея: избѣжавше же ему въ страны чюжи и тамо животъ свой сконца и разверже» [13, с. 14, л. 102 а].

Так или иначе, как раз с точки зрения К.А. Костромина и оправдание Ярослава как участника междоусобиц, выступившего против старшего в роде, и, соответственно, «переписывание» истории, приведшее к клеветническому объявлению Святополка братоубийцей и обелению подлинного «преступника» Ярослава, легитимизирующего свою власть ролью мстителя по Божьей воле, должны были бы оказаться актуальными прежде всего в княжение самого Ярослава Мудрого. Но исследователь считает все памятники цикла более поздни-

[24] См. об этом: [40].

ми, а создание каких-либо произведений о Борисе и Глебе в княжение Ярослава — невозможным.

Однако и в этом случае неясно, почему книжникам потребовалось прославить как святых Бориса и Глеба и осудить Святополка, если он не был повинен в их гибели. Заслуживают внимания соображения Н.И. Милютенко, не учтенные К.А. Костроминым: «Почему сыновьям Ярослава в 1072 г. пришло в голову одного из врагов своего отца причислить к лику святых, а второго объявить его убийцей, никто не объясняет. Если Святополка в июле 1015 г. уже не было в Киеве, а война с Борисом затянулась до 1017 г., то, во-первых, не было смысла выставлять его невинной жертвой, а во-вторых, его убийство было бы проще отнести ко времени после битвы на Буге в 1018 г., когда Святополк заведомо находился у власти» [41, с. 127–128].

Д.А. Боровков указал на противоречия, возникающие в случае признания Бурицлава Пряди об Эймунде Борисом и приписывания Ярославу и его сыновьям грандиозной фальсификации исторических событий междоусобицы 1015–1019 гг.: «<…> [Н]ельзя не заметить, что Бурицлав скандинавской саги — это Святополк русских летописей! Если, подобно сторонникам концепции Н.Н. Ильина, видеть в Бурицлаве князя Бориса Владимировича, то на него надо “списать” все грехи “окаянного” Святополка»[25]. Исследователь отмечает: «Как ни кощунственно это звучит, в данном случае “святой” являлся бы “братоубийцей”, и его устранение Ярославом с теоретической точки зрения было бы оправданно. Однако подобная перспектива делала бессмысленным создание вокруг потенциального инициатора династического конфликта мученического ореола — неважно, было ли это делом самого Ярослава или его преемников, — поскольку Борисоглебский культ должен был предотвращать повторение аналогичных эксцессов в княжеском роду. Тем более не было необходимости “списывать” все убийства на Святополка. <…> Таким образом, ре-

[25] Как неоднократно отмечалось, действия Бурицлава в союзе с биармами против Ярицлейва, описываемые в Пряди об Эймунде, — не что иное, как отражение союза Святополка с печенегами против Ярослава, о чем рассказывается в Повести временных лет. Вообще, если признавать историчность Бурицлава и его убийства по приказу Ярицлейва (для чего нет достаточных оснований), наиболее вероятным реальным прототипом будет именно Святополк, в убийстве которого в принципе допустимо подозревать Ярослава Мудрого. Впрочем, гипотеза об умерщвлении «второго Каина» по приказу Ярослава недоказуема.

конструкция подобного рода с идеологической точки зрения в корне противоречит одной из фундаментальных основ древнерусской культуры» [1][26].

Можно, конечно, предположить, что Ярослав и Ярославичи должны были считаться с уже сформировавшимся народным почитанием Бориса и Глеба[27] и попытались его «присвоить» и переосмыслить, однако в этом случае неясно, почему они поддержали неофициальный культ в случае, если Ярослав был убийцей одного или обоих братьев (устная память о чем должна была сохраняться), а не постарались предать его забвению.

Признание памятников Борисоглебского цикла текстами, зависимыми от позиции княжеской власти (Ярослава или его наследников) и легитимизирующими действия Ярослава в междоусобице 1015–1019 гг., еще не влечет за собой автоматически необходимость считать, что их авторы исказили действительность, выдав невинного за убийцу и обелив реального преступника и грешника. Чисто теоретически *так могло быть*, хотя такая вероятность ничтожно мала. Но это не значит, что *так было*.

Конкретный аргумент, заслуживающий внимания, у К.А. Костромина, пожалуй, один. Это странность маршрута Глеба из Мурома в Киев и невозможность за короткий срок, прошедший между получением ложного известия от Святополка о тяжелой болезни отца, в действительности уже скончавшегося, и убиением (датированным в древнерусских источниках 5 сентября) преодолеть такое расстояние: «Сомнения в достоверности отечественных житийно-летописных источников основываются на противоречивости и нелогичности по крайней мере некоторых фактов, которые в них присутствуют. Например, согласно "Повести временных лет", Глеб, получив от Святополка, по всей видимости, в Муроме, притворный вызов в Киев, двигается сначала "на Волгу" (от Мурома кратчайший путь до Волги — 150 км), где происходит заминка с конем, а затем на ладьях плывет к Смолен-

[26] Однако утверждение исследователя, что рассказ об убийстве Бурицлава в Пряди об Эймунде выполняет не более чем мотивировочную функцию указания на скупость Ярицлейва, не отблагодарившего должным образом Эймунда и его людей, представляется необоснованным.

[27] Мнение о первоначальном народном, низовом характере почитания страстотерпцев высказывалось неоднократно, однако оно не вполне подтверждается источниками; см. обзор работ и их оценку: [38, с. 187–191].

ску (еще 1120 км, если плыть по Волге, а затем по Днепру). Если учесть время движения гонца от Святополка (от Киева до Мурома почти 1000 км), выехавшего не ранее 16 июля, едва ли весь этот путь можно проделать к 8 сентября (ошибка, на самом деле 5 сентября. — *А.Р.*), когда, согласно "Сказанию о Борисе и Глебе", муромского князя убивают. Но у этого разнонаправленного пути должна быть логика. Если вспомнить, что Глеб — сын болгарыни, то "на Волгу" он мог двигаться до Волжской Булгарии (от Мурома — 600 км). Даже если предположить, что Глеб не задержался там, что маловероятно, он опоздает ко дню своего убийства под Смоленск не менее чем на два-три месяца. Если же учесть его пребывание на родине у матери, то убит он был 8 сентября следующего, 1016 г., когда Святополк был уже в Польше, а Ярослав — в Киеве. Кто же тогда может быть убийцей Глеба, который от Волжской Булгарии едет к Смоленску, то есть по направлению к Польше?!» [20, с. 59–60].

Однако в действительности передвигаться с такой скоростью Глеб мог, если очень спешил. Причем бо́льшую или весьма значительную часть пути (до впадения Тьмы-Тьмаки в Волгу) князь прошел на коне, что позволяло передвигаться достаточно быстро. Кроме того, совершенно неочевидно, что князь двигался в Киев именно из Мурома: источники об этом ничего не сообщают, возможны различные гипотезы.

Вполне вероятно, что Глеб шел не из Мурома, а из Ростова — братнего города, где в отсутствие Бориса мог гостить или найти прибежище юный князь. А если Владимир действительно готовил киевский престол для Бориса, осиротевший престол в Ростове он мог просто отдать Глебу. Н.В. Шляков подсчитал, что даже если Святополк отправил своих посланцев к Глебу сразу после смерти Владимира 15 июля, то и послы, и Глеб должны были проходить по 56–60 верст в день (в случае если Глеб княжил в Муроме). Если он находился в Ростове, скорость перемещений могла быть меньшей — по 46 верст ежедневно. (Исследователь исходит из указаний источников об убиении Глеба 5 сентября.) Н.В. Шляков осторожно высказал догадку, что князь шел из Белоозера, которое находится севернее Волги. В этом случае путешествие по левому берегу становится понятным, однако длина дневного перехода возрастает еще — до 64 верст [47, с. 97–98][28]. Н.М. Карамзин же

[28] Догадку Н.В. Шлякова о Ростове как начальной точке маршрута Глеба принимает А.Ю. Карпов; см.: [16, с. 108–109].

предположил, что гонец от Святополка с известием о болезни отца нашел Глеба во владениях за Волгою, которые принадлежали Мурому [15, с. 193–194, примеч. 6]. Все соображения историков о причине, по которой Глеб шел левым берегом Волги, — лишь догадки и даже фантазии. Зато бешеная, кажущаяся невероятной быстрота путешествия, длина дневных переходов вполне правдоподобны, и потому не стоит отбрасывать 5 сентября как точную дату гибели муромского князя. Быструю езду любили и в те стародавние времена: князь Владимир Мономах вспоминал в Поучении, что ему приходилось за день преодолевать расстояние между Киевом и Черниговом [32, с. 104]. (В современном исчислении это расстояние составляет 149 км, т. е. почти 140 верст!) Святополков курьер ехал скоро, Глеб тоже спешил: он хотел застать отца в живых. Неизвестно, как были налажены станы и конские подставы на пути, но трудностей со сменой загнанных или обессилевших лошадей на свежих не было. Скорость движения Глеба и его спутников могла быть и меньшей: расчет основан на сообщении летописи, что Святополк послал вестника к Глебу после убийства Бориса, произошедшего 24 июля. Но если «второй Каин» готовил преступление заранее и давно замыслил убийство обоих братьев, он мог нанести оба удара одновременно и отправить вестника к Глебу сразу после 15 июля — почти тотчас после смерти Владимира. В таком случае у Глеба было больше времени, чтобы к 5 сентября оказаться возле Смоленска. Так или иначе юный князь вполне мог оказаться под этим городом 5 сентября 1015 г., а не 1016 г.

Ясно и почему был выбран такой длинный путь. Короткий путь, как известно, не всегда самый быстрый. Прямого пути из Мурома в Киевскую землю через будущие московские земли тогда, возможно, попросту не было[29], а были только кружные: об этом свидетельствуют находки археологами восточных монет [30, с. 178]. Вятичи, славянское племя, чьи земли отделяли Залесскую Русь от Киева, не были к началу XI в. полностью покорены. Вятичи, свободолюбивые и своенравные, долго сохраняли старую, языческую веру[30]. Проповедь христианства

[29] Эту мысль еще почти двести лет назад высказал Н.А. Полевой, заметивший, что «иного пути и не могло быть тогда. В Муром ездили из Ростова, а из Киева плыли до Смоленска по Днепру, потом переезжали на Волгу, и сею рекою приближались к Ростову, достигая его от берегов Волги сухим путем» [34, с. 506].

[30] См.: [5, с. 208].

в их землях была опасной даже в начале XII в.: тогда вятичами был убит монах-миссионер Кукша, постриженик Киево-Печерской обители [10, с. 27].

Землю вятичей завоевал Святослав Игоревич (по летописи, князь совершил против них два похода, в 964 и в 966 гг. [32, с. 31], но летописная хронология условна и не вполне точна[31]). Однако вятичи отнюдь не были подчинены: «Под 981 и 982 годами "Повесть временных лет" сообщает об упорной войне, которую вел с вятичами киевский князь Владимир, сын Святослава. Другой Владимир, Мономах (праправнук Святослава), как о подвиге рассказывал в своем "Поучении" о том, что он по поручению отца проехал к Ростову "сквозь землю вятичей". Этот поход исследователи относят к 1072 г. А еще позднее, в 1081–1082 гг., Мономах две зимы подряд ходил в Вятичскую землю воевать с местными правителями Ходотой и его сыном» [19, с. 103][32].

Именно опасностью путешествия «сквозе вятичей» объяснял путь Глеба В.О. Ключевский: «[В] X и XI вв. нет прямой дороги из Ростова к Киеву, из Залесского края на юг; направляясь оттуда, князья должны были делать большие объезды. Муромский князь Глеб Владимирович <…> отправился на юг в 1015 г. <…>. На Волге при устье Тмы реки (левый приток Волги, выше Твери) его конь споткнулся, князь упал и повредил себе ногу. Больной князь остановился в Смоленске, отсюда на лодке хотел плыть в Киев. Вот как ездили князья с севера, с Оки в Киев. Даже былины сохранили память, что не было прямой дороги между Суздальским северным краем и Киевом. <…>. Это был в то время непроходимый край; уйти к вятичам значило скрыться так, чтобы не сыскали. Во время борьбы Святославичей с Мономаховичами князь, теснимый врагами, иногда искал убежища за лесами, у вятичей. Из города Карачева в Козельск надо было ехать дремучими лесами Брянскими; на обилие этих лесов указывает имя города Брянска, называвшегося тогда Дебрянском (от дебрей). Недаром Суздальский край назывался на юге Залесским» [18, с. 145–146][33].

[31] О датировке этих событий см.: [19, с. 101–105].

[32] Ср. в Повести временных лет рассказ о походах Владимира Святославича и о упоминание о походах Владимира Мономаха в его Поучении [32, с. 38, 102, 103].

[33] Ср.: [22, с. 14].

Казалось бы, для спешащего князя оставался еще путь Степью. Но если печенеги действительно «заратились» накануне смерти Владимира, на этом пути тоже грозила опасность, плен или смерть.

Так что Глеб не случайно предпочел волжский маршрут, который лишь кажется странным[34].

О том, что путь из Залеской Руси в Киев по Волге и Днепру через Смоленск был в то время если и не единственным, то самым привычным, свидетельствуют и действия Святополка, который выслал отряд для убийства Глеба именно под Смоленск, очевидно заранее зная, какой путь выберет жертва. Хотя не исключено: были посланы отряды, чтобы перекрыть и другие пути[35].

Что касается соображений К.А. Костромина о путешествии Глеба сначала в Волжскую Болгарию (Булгарию), то это не более чем догадка. Повесть временных лет под 6488 (980) г. [32, с. 37] и, вслед за летописным известием, Сказание о Борисе и Глебе [13, с. 28, л. 8г] действительно называют мать святых братьев болгарыней, однако неясно, из какой Болгарии она происходила — из Волжской или из Дунайской. Кроме того, некоторые исследователи, принимая во внимание указанный в житиях возраст Бориса и Глеба и как будто бы особенную любовь Владимира к Борису, проявившуюся в вероятном намерении завещать ему киевский престол, склонны считать их матерью гречанку царевну Анну[36].

Путешествие Глеба к Смоленску вовсе не означало, таким образом, что он намеревался бежать (от Ярослава Мудрого, как предполагает, видимо, К.А. Костромин) в Польшу, где якобы находился Святополк. Через Смоленск проходил в то время основной путь из Залесской Руси в Киев. Впрочем, существует и еще одно объяснение: Глеб будто бы вообще шел не к Святополку, а к Ярославу, пытаясь укрыться в Новгороде от братоубийцы, или же намеревался отправиться по Западной Двине на Балтику, а оттуда в Скандинавию [44, с. 30–31; 30,

[34] «Ехать к Киеву прямым, сухопутным путем, через вятичские земли, по-видимому, в очередной раз отпавшие от власти киевского князя, Глеб, наверное, не решился» [16, с. 108–109]. Вятичи могли отпасть от Киева после смерти Владимира и начала борьбы между его сыновьями (убиения Бориса).

[35] Подробнее о путешествии Глеба см. в моей книге: [38, с. 156–161].

[36] Так полагают или допускают такую возможность, например, С.М. Соловьев [42, с. 204], Г. Подскальски [33, с. 206, 477], А. Поппэ [51, p. 29–54; 52, s. 6; 35, с. 308–312], В. Волков [52, p. 367, note 187], В.Я. Петрухин [31, с. 106–109].

с. 178, примеч. 34]. Эта версия недостаточно аргументированна: формально она подтверждается словами из Несторова Чтения «Увѣдѣвъ же, святый Глѣбъ восхотѣ отбѣжати на полунощныя страны, — сущю иному тамо брату святую, — рекый, не да како и мя погубить» [13, с. 7, л. 95 в]. Однако, скорее всего, это известие — всего лишь догадка агиографа (отделенного более чем шестьюдесятью годами от описываемых событий) о намерениях княжича. К тому же это сообщение достойно внимания только в случае признания истинным всего рассказа Нестора о Глебе, якобы не направлявшемся в Киев, а бежавшем из него от Святополка. Но даже эта версия предпочтительнее выдвинутой К.А. Костроминым.

К.А. Костромин исходит из трактовки сообщения немецкого хрониста Титмара Мерзебургского, согласно которой Святополк сразу после смерти Владимира, освободившись из темницы, бежал в Польшу к тестю Болеславу. До него таким же образом это известие интерпретировал Н.Н. Ильин [14, с. 105]. Однако из сообщения немецкого хрониста нельзя делать вывод, что Святополка не было на Руси ни во второй половине 1015-го, ни в 1016 г. Вот что пишет мерзебургский епископ (VII, 73): «После этого названный король (Владимир. — *А.Р.*) умер <…> оставив все свое наследство двум сыновьям, тогда как третий до тех пор находился в темнице. Впоследствии, сам ускользнув, но оставив свою жену, он бежал к тестю» [11, с. 75–76]. А.В. Назаренко убедительно объяснил это указание: «Сообщение Титмара часто противопоставляется летописному рассказу, согласно которому после смерти Владимира Святополк вокняжился в Киеве и бежал в Польшу только после поражения от Ярослава в 1016 г. <…>. Однако такое внешне очевидное прочтение этого известия “Хроники” вовсе не обязательно. Ведь отнюдь не ясно, какое именно значение имеет указание Титмара на бегство Святополка “впоследствии” (*postea*) <…>. Более того, ниже, рассказывая о возвращении Святополка на Русь в 1018 г., хронист называет его “долго отсутствовавшим сеньором” (VIII, 32), как будто указывая, что Святополк уже был “сеньором” в Киеве» [11, с. 76, примеч. 83]. Такое объяснение, предлагавшееся ученым и раньше, признал убедительным сторонник «конспирологической» гипотезы С.М. Михеев [24, с. 260–262].

М.С. Грушевский еще в начале прошлого века заметил, что, если бы победил Святополк, он был бы представлен древнерусскими книж-

никами благочестивым правителем вместо Ярослава. Солидарность с мнением украинского историка выразил А.Е. Пресняков: «Нельзя не согласиться с мнением М.С. Грушевского, что “если бы Святополку удалось довести свой план до конца, общество наверное помирилось бы с ним и забыло бы его приемы, как забывало оно не раз и позднее и раньше, и, переняв отцовскую политику покровительства церкви, нашел бы Святополк себе место между прочими “христолюбцами”» [36, с. 33, примеч. 53][37].

Предположение небезосновательное. Однако между панегирической или, наоборот, уничтожающей оценками и радикальным переписыванием истории все же есть огромная разница. Что касается Ярослава Мудрого, то летописцы не умолчали о заточении им, доверившимся неким клеветникам, в темницу младшего брата Судислава [32, с. 66], хотя и воздержались от прямой оценки этого поступка. Но отсутствие прямого осуждения и фальсификация фактов — явления принципиально несхожие. Приведенный пример говорит скорее в пользу объективности летописца: неприглядный поступок киевского князя не был предан забвению.

Еще более показательный пример — изображение в Поучении Владимира Мономаха его многолетнего противника Олега Святославича, у которого Владимиров отец и сам Мономах отняли отчий Чернигов. В.В. Мавродин из описания событий 1094 г. в Поучении, где уступка Владимиром Чернигова представлена как проявление благородства, сделал совершенно справедливый вывод: «В “Поучении” Мономах свой уход из Чернигова описывает как акт великодушия. На самом же деле с такой небольшой дружиной сопротивляться он все равно не мог, а Олег готовился к серьезной осаде. <…> Мономаху пришлось пройти через лагерь осаждавших, что и разрешили ему сделать половцы, безусловно, по приказу Олега. Таким образом, великодушие к врагу проявил скорей не Мономах, а Олег» [22, с. 252]. Таким образом, даже явно тенденциозный древнерусский автор, при жизни которого упрочился Борисоглебский культ и были созданы по крайней мере некоторые из произведений, посвященных святым братьям, не прибегал к откровенной и радикальной фальсификации фактов.

Работа К.А. Костромина свидетельствует, что у сторонников «конспирологической» версии по существу нет серьезных новых ар-

[37] Цитируется «История» М.С. Грушевского; ср.: [6, с. 8].

гументов и что защита этой гипотезы оказывается возможной только при подгонке под нее фактов «пригодных» и умолчании о фактах «неугодных».

В концепции К.А. Костромина и других сторонников «конспирологической» версии убийства князя Бориса древнерусские книжники выглядят не богобоязненными правдолюбцами, а беспринципными пиарщиками-политтехнологами. Конечно, в Древней Руси, особенно в московский период ее истории, все же известны случаи тенденциозного искажения событий, однако и они вроде бы не представляли собой такой беззастенчивой подтасовки фактов, какая вменяется в вину авторам памятников Борисоглебского цикла учеными-«конспирологами». Обыкновенно искажение правды выражалось в замалчивании каких-то фактов и в открытых сочувствии или антипатии к участникам конфликтов. Как справедливо заметил В.Я. Петрухин, «предположение о кощунственном поведении не только самого Ярослава, но и агиографов, свидетельствующих о почитании им убитых братьев, представляется чрезмерным» [30, с. 177].

Древнерусские источники о событиях 1015–1019 гг. *в главном* заслуживают доверия. Реабилитация Святополка Окаянного и обвинение Ярослава Мудрого в убийстве Бориса и Глеба безосновательны.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Боровков Д.А.* Тайна гибели Бориса и Глеба. URL: http://oldrushistory.ru/library/Tayna-gibeli-Borisa-i-Gleba-/ (дата обращения: 09.03.2020).

2 *Бугославский С.А.* Текстология Древней Руси / сост. Ю.А. Артамонов. М.: Языки славянских культур, 2006. Т. 2: Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе. 672 с.

3 *Виноградов А.Ю.* Особенности борисоглебских торжеств в свете византийской традиции // Slověne. 2012. № 2. С. 117–134.

4 *Глазырина Г.В.* Сага об Ингваре Путешественнике: Текст, пер., коммент. М.: Восточная литература, 2002. 463 с.

5 *Голубинский Е.* История Русской церкви. 2-е изд., испр. и доп. М.: Университетская тип., 1901. Т. 1: Период первый, киевский или домонгольский. Первая половина тома. XXIV+968 с.

6 *Григорий Турский.* История франков / изд. подгот. В.Д. Савукова. М.: Наука, 1987. 463 с.

7 *Грушевський М.* Історія України-Руси: в 11 т., 12 книгах. 2-е виданне, розширене. Київ: Наукова думка, 1992. Т. II: XI–XII вік. 640 с.

8 *Джаксон Т.Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе (первая треть XI в.): Тексты, перевод, комментарий. М.: Науч.-изд. центр «Ладомир», 1994. 254 с.

9 *Джаксон Т.Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе: Тексты, переводы и комментарии. 2-е изд., в одной книге, испр. и доп. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2013. 779 с.

10 Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / изд. подгот. Л.А. Ольшевская и С.Н. Травников. М.: Наука, 1999. 496 с.

11 Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия / под ред. Т.Н. Джаксон, И. Г. Коноваловой и А.В. Подосинова. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. Т. IV: Западноевропейские источники / сост., пер. и коммент. А.В. Назаренко. 512 с.

12 Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия / под ред. Т.Н. Джаксон, И.Г. Коноваловой и А.В. Подосинова. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2009. Т. V: Скандинавские источники / сост.: Г.В. Глазырина, Т.Н. Джаксон, Е.А. Мельникова. 384 с.

13 Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / пригот. к печати Д.И. Абрамович. Пг.: Тип. Имп. акад. наук, 1916. (Памятники древнерусской литературы. Вып. 2). XXIII+204 с.

14 *Ильин Н.Н.* Летописная статья 6523 года и ее источник: (Опыт анализа). М.: Изд-во АН СССР, 1957. 210 с.

15 *Карамзин Н.М.* История государства Российского: в 12 т. / отв. ред. А.Н. Сахаров; подгот. текста: В.Ю. Афиани, В.М. Живов, В.П. Козлов. М.: Наука, 1991. Т. 2/3. 829 с.

16 *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый. М.: Молодая гвардия, 2001. 583 с.

17 *Клосс Б.М.* Избранные труды. М.: Языки русской культуры, 2001. Т. 2: Очерки по истории русской агиографии XIV–XVI вв. 488 с.

18 *Ключевский В.О.* Лекции по русской истории, читанные на Высших женских курсах в Москве в 1872–1875 гг. / под ред. Р.А. Киреевой и А.Ф. Киселева. М.: Владос, 1997. 816 с.

19 *Королев А.С.* Святослав. М.: Молодая гвардия, 2011. 351 с.

20 *Костромин К.А.* Борисоглебская проблема: вопрос доверия источникам // Труды исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета. 2011. № 6. С. 55–70.

21 *Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б.* Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики. М: Индрик, 2006. 904 с.

22 *Мавродин В.В.* Очерки истории Левобережной Украины (С древнейших времен до второй половины XIV века). СПб.: Наука, 2002. 416 с.

23 *Мельникова Е.А.* Композиция и состав «Саги об Эймунде сыне Хринга» // Висы дружбы: Сборник статей в честь Татьяны Николаевны Джаксон / под ред. Н.Ю. Гвоздецкой, И.Г. Коноваловой, Е.А. Мельниковой, А.В. Подосинова. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2011. С. 255–268.

24 *Михеев С.М.* «Святополкъ сѣде въ Киевѣ по отци»: Усобица 1015–1019 годов в древнерусских и скандинавских источниках. М.: Ин-т славяноведения РАН, 2009. (Славяно-германские исследования. Т. 4). 292 с.

25 *Назаренко А.В.* Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков: Тексты, пер., коммент. М.: Наука, 1993. 238 с.

26 *Назаренко А.В.* Порядок престолонаследия на Руси X–XII вв.: Сеньорат, наследственные разделы и попытки десигнации (Типологические наблюдения) // Из истории русской культуры. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. I: Древняя Русь / сост. А.Д. Кошелев, В.Я. Петрухин. С. 500–519.

27 *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культуры, торговли, политических связей IX–XII веков. М.: Языки русской культуры, 2001. 784 с.

28 *Назаренко А.В.* Киевский митрополит Иоанн I // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2007. № 3. С. 76–77.

29 *Насонов А.Н.* «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства: Историко-географическое исследование. Монголы и Русь: История татарской политики на Руси. 2-е изд., стереотипное. СПб.: Наука, 2006. 416 с.

30 *Петрухин В.Я.* Древняя Русь. Народ. Князья. Религия // Из истории русской культуры. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. I: Древняя Русь / сост. А.Д. Кошелев, В.Я. Петрухин. С. 11–410.

31 *Петрухин В.Я.* Христианство на Руси во второй половине X — первой половине XI в. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия / отв. ред. Б.Н. Флоря. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 60–132.

32 Повесть временных лет / подгот. текста, пер., статьи и коммент. Д.С. Лихачева; под ред. В.П. Адриановой-Перетц. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Наука, 1996. (Серия «Литературные памятники»). 667 с.

33 *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237). 2-е изд., испр. и доп. для русского пер. / пер. А.В. Назаренко под ред. К.К. Акентьева (Studia Byzantinorossica. Т. I). СПб.: Византинороссика, 1996. 576 с.

34 *Полевой Н.А.* История русского народа. М.: Вече, 1997. Т. 1. 640 с.

35 *Поппэ А. В.* Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 54. С. 304–336.

36 *Пресняков А.Е.* Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь / подгот. текста, статьи и прим. М.Б. Свердлова. М.: Наука, 1993. 635 с.

37 *Приселков М.Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб.: Наука, 2003. 245 с.

38 *Ранчин А.М.* Борис и Глеб. М.: Молодая гвардия, 2013. 298 с.

39 *Ранчин А.М.* Памятники Борисоглебского цикла: Текстология, поэтика, религиозно-культурный контекст. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского; Русский фонд содействия образованию и науке, 2017. 512 с.

40 *Ранчин А.М.* Сказание о призвании варягов: факты, гипотезы, домыслы // Россия XXI. 2018. № 1. С. 132–161.

41 Святые князья-мученики Борис и Глеб: Исследование и подгот. текстов Н.И. Милютенко. СПб.: Изд-во Алексея Абышко, 2006. 432 с.

42 *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1959. Кн. 1. (Т. 1–2). 811 с.

43 *Успенский Б.А.* Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. М.: Языки русской культуры, 2000. 128 с.
44 *Хорошев А.С.* Политическая история русской канонизации (X–XVI вв.). М.: Изд-во Московского ун-та, 1986. 207 с.
45 *Шайкин А.А.* «Оставим все, как есть» (по поводу современных интерпретаций убийства Бориса и Глеба) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 54. С. 337–369.
46 *Шахматов А.А.* История русского летописания. СПб.: Наука, 2002. Т. 1: Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 1: Разыскания о древнейших русских летописных сводах. 484 с.
47 *Шляков Н.В.* О поучении Владимира Мономаха. СПб.: Тип. В.С. Балашева и Ко, 1900. 116 с.
48 *Cook R.* Russian History, Icelandic Story and Byzantine Strategy in *Eymunder páttr Hringssomur* // Viator. 1986. Vol. 17. P. 65–89.
49 *Florja B.N.* Václavská legenda a borisovsko-glebovský kult (shody a rozdíly) // Československý časopis historický. 1978. Ročn. XXVI. No 1. S. 83–96.
50 *Ingham N.W.* The Martyred Prince and the Question of Slavic Cultural Continuity in the Early Middle Ages // Medieval Russian Culture. [Vol. 1] / Ed. by H. Birnbaum and Moscow, Flier. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1984. (California Slavic Studies. Vol. 12). P. 26–37.
51 *Poppe A.* La naissance du culte de Boris et Gleb // Cahiers de civilization mediévale. 1981. XXIV annèe. No 1. P. 29–54.
52 *Poppe A.* Spuścizna po Włodzimierzu Wielkim: walka o tron kijowski 1015–1019 // Kwartalnik Historyczny. 1995. Rocznik CII. No 3–4. S. 3–22.
53 *Volkov V.* Vladimir the Russian Viking. 3rd print. Woodstock; N.Y.: The Overlook Press, 1998. 384 p.

REFERENCES

1 Borovkov, D.A. *Taina gibeli Borisa i Gleba* [*The Mystery of the Death of Boris and Gleb*]. Available at: http://oldrushistory.ru/library/Tayna-gibeli-Borisa-i-Gleba-/ (accessed 09 March 2020). (In Russian)
2 Bugoslavskii, S.A. *Tekstologiia Drevnei Rusi* [*The Textology of Old Rus'*], vol. 2: Drevnerusskie literaturnye proizvedeniia o Borise i Glebe [Old Russian Literary Works about Boris and Gleb], ed. by Iu.A. Artamonov. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2006. 672 p. (In Russian)
3 Vinogradov, A.Iu. "Osobennosti borisoglebskikh torzhestv v svete vizantiiskoi traditsii" ["The Features of Boris and Gleb Festivals in the Light of Byzantine Traditions"]. *Slověne*, no. 2, 2012, pp. 117–134. (In Russian)
4 Glazyrina, G.V. *Saga ob Ingvare Puteshestvennike: Tekst, per., comment.* [*Saga of Ingvar the Traveler: Text, Translation, Commentary*]. Moscow, Vostochnaia literatura Publ., 2002. 463 p. (In Russian)
5 Golubinskii, E. *Istoriia Russkoi tserkvi* [*The History of Russian Church*], vol. 1, part 1. 2nd ed., revised, Moscow, Universitetskaia tip. Publ., 1901. XXIV+968 p. (In Russian)

6 Grigorii Turskii. *Istoriia frankov* [*The History of Franks*], ed. by V.D. Savukova. Moscow, Nauka Publ., 1987. 463 p. (In Russian)

7 Grushevs'kii M. *Istoriia Ukraïni-Rusi: v 11 t.* [*The History of the Ukraine-Rus': in 11 vols.*]. Vol. II. 2nd ed., Kiïv, Naukova dumka Publ., 1992. 640 p. (In Ukranian)

8 Dzhakson, T.N. *Islandskie korolevskie sagi o Vostochnoi Evrope (pervaia tret' XI v.): Teksty, perevod, kommentarii* [*Royal Icelandic Sagas about Eastern Europe (First Third of the 11th Century): Texts, Translation, Commentary*]. Moscow, Nauchno-izdatel'skii tsentr "Ladomir" Publ., 1994. 254 p. (In Russian)

9 Dzhakson, T.N. *Islandskie korolevskie sagi o Vostochnoi Evrope: Teksty, perevody i kommentarii* [*Royal Icelandic Sagas about Eastern Europe: Texts, Translation, Commentaries*]. 2nd ed, revised. Moscow, Universitet Dmitriia Pozharskogo Publ., 2013. 779 p. (In Russian)

10 Ol'shevskaia, L.A., and Travnikov, S.N., editors. *Drevnerusskie pateriki: Kievo-Pecherskii paterik. Volokolamskii paterik* [*Old Russian Patericons: The Kievan-Pecherskian Patericon. The Volokolamskian Patericon*]. Moscow, Nauka Publ., 1999. 496 p. (In Russian)

11 Dzhakson, T.N., and Konovalova, I.G., and Podosinov, A.V., editors. *Drevniaia Rus' v svete zarubezhnykh istochnikov: Khrestomatiia* [*Old Rus' in the Light of Foreign Sources: Reader*], vol. IV, ed. by A.V. Nazarenko. Moscow, Russkii Fond Sodeistviia Obrazovaniiu i Nauke Publ., 2010. 512 p. (In Russian)

12 Dzhakson, T.N., and Konovalova, I.G., and Podosinov, A.V., editors. *Drevniaia Rus' v svete zarubezhnykh istochnikov: Khrestomatiia* [*Old Rus' in the Light of Foreign Sources: Reader*], vol. 5, eds. by G.V. Glazyrina, T.N. Dzhakson, E.A. Mel'nikova. Moscow, Russkii Fond Sodeistviia Obrazovaniiu i Nauke Publ., 2009. 384 p. (In Russian)

13 Abramovich, D.I., editor. *Zhitiia sviatykh muchenikov Borisa i Gleba i sluzhby im* [Vita of the Holy Martyrs Boris and Gleb and Their Services]. Petrograd, Tipografiia Imperatorskoi Akademii nauk, 1916. XXIII+204 p. (In Russian)

14 Il'in N.N. *Letopisnaia stat'ia 6523 goda i ee istochnik: (Opyt analiza)* [*Chronicle Article of 6523 and Its Source: (Experience of Analysis)*]. Moscow, Izdatel'stvo AN SSSR, 1957. 210 p. (In Russian)

15 Karamzin, N.M. *Istoriia gosudarstva Rossiiskogo: v 12 t.* [The History of Russian State: in 12 vols.], eds. by A.N. Sakharov, V.Iu. Afiani, V.M. Zhivov, V.P. Kozlov. Vol. 2/3. Moscow, Nauka Publ., 1991. 829 p. (In Russian)

16 Karpov, A.Iu. *Iaroslav Mudryi* [*Iaroslav the Vise*]. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 2001. 583 p. (In Russian)

17 Kloss, B.M. *Izbrannye trudy* [*Selected Works*], vol. 2. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 2001. 488 p. (In Russian)

18 Kliuchevskii, V.O. *Lektsii po russkoi istorii, chitannye na Vysshikh zhenskikh kursakh v Moskve v 1872–1875 gg.* [*Lectures on Russian History Delivered at the Higher Women's Courses in Moscow in 1872–1875*], eds. by R.A. Kireeva and A.F. Kiselev. Moscow, Vlados Publ., 1997. 816 p. (In Russian)

19 Korolev, A.S. *Sviatoslav* [Svyatosla*v*]. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 2011. 351 p. (In Russian)

20 Kostromin, K.A. "Borisoglebskaia problema: vopros doveriia istochnikam" ["Borisoglebian Problem: a Question of Trust in Sources"]. *Trudy istoricheskogo fakul'teta Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta* [*Proceedings of the Faculty of History, St. Petersburg State University*], no. 6, 2011, pp. 55–70. (In Russian)

21 Litvina, A.F., Uspenskii, F.B. *Vybor imeni u russkikh kniazei v X–XVI vv.: Dinasticheskaia istoriia skvoz' prizmu antroponimiki* [*Choosing a Name among Russian Princes in the 10th–16th Centuries: Dynastic History through the Prism of Anthroponymy*]. Moscow, Indrik Publ., 2006. 904 p. (In Russian)

22 Mavrodin, V.V. *Ocherki istorii Levoberezhnoi Ukrainy (S drevneishikh vremen do vtoroi poloviny XIV veka)* [*Essays on the History of Left-Bank Ukraine (From Old Times to the Second Half of the 14th Century)*]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2002. 416 p. (In Russian)

23 Mel'nikova, E.A. "Kompozitsiia i sostav 'Sagi ob Eimunde syne Khringa'." ["Composition and composition of 'The Saga of Amund son of Hring'."]. *Visy druzhby: Sbornik statei v chest' Tat'iany Nikolaevny Dzhakson* [*Visas of Friendship: Collection of Articles in Honor of Tatyana Nikolaevna Jackson*], eds. by N.Iu. Gvozdetckaia, I.G. Konovalova, E.A. Mel'nikova, A.V. Podosinov. Moscow, Universitet Dmitriia Pozharskogo Publ., 2011, pp. 255–268. (In Russian)

24 Mikheev, S.M. *"Sviatopolk sѣde v Kievѣ po ottsi": Usobitsa 1015–1019 godov v drevnerusskikh i skandinavskikh istochnikakh* [*"Svyatopolk Ascended the throne in Kiev after His Father": The Strife of 1015–1019 in Old Russian and Scandinavian Sources*]. Moscow, Institut slavianovedeniia RAN Publ., 2009. 292 p. (In Russian)

25 Nazarenko, A.V. *Nemetskie latinoiazychnye istochniki IX–XI vekov: Teksty, per., comment.* [*German Latin-Language Sources of the 9th–11th Centuries: Texts, Translation, Comments*]. Moscow, Nauka Publ., 1993. 238 p. (In Russian)

26 Nazarenko, A.V. "Poriadok prestolonaslediia na Rusi X–XII vv.: Sen'orat, nasledstvennye razdely i popytki designatsii (Tipologicheskie nabliudeniia)" ["The Succession Order in Russia of the 10th–12th Centuries: Senorat, Hereditary Sections and Attempts to Designation (Typological Observations)"]. *Iz istorii russkoi kul'tury* [*From the History of Russian Culture*], vol. 1, eds. by. A.D. Koshelev, V.Ia. Petrukhin. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 2000, pp. 500–519. (In Russian)

27 Nazarenko, A.V. *Drevniaia Rus' na mezhdunarodnykh putiakh: Mezhdistsiplinarnye ocherki kul'tury, torgovli, politicheskikh sviazei IX–XII vekov* [*Old Russia on International Routes: Interdisciplinary Essays on Culture, Trade, Political Relations of the 9th–12th Centuries*]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 2001. 784 p. (In Russian)

28 Nazarenko, A.V. "Kievskii mitropolit Ioann I" ["Kievan Metropolitan Ioann I"]. *Drevniaia Rus': Voprosy medievistiki*, no. 3, 2007, pp. 76–77. (In Russian)

29 Nasonov, A.N. "*Russkaia zemlia*" *i obrazovanie territorii Drevnerusskogo gosudarstva: Istoriko-geograficheskoe issledovanie. Mongoly i Rus': Istoriia tatarskoi politiki na Rusi ["Russian Land" and the Formation of the Territory of the Old Russian State: Historical and Geographical Research. Mongols and Russia:*

History of Tatar Politics in Russia], 2nd ed. St. Petersburg, Nauka Publ., 2006. 416 p. (In Russian)

30 Petrukhin, V.Ia. "Drevniaia Rus'. Narod. Kniaz'ia. Religiia" ["Old Rus'. People. Princes. Religion"]. *Iz istorii russkoi kul'tury* [*From the History of Russian Culture*], vol. 1, ed. by A.D. Koshelev, V.Ia. Petrukhin. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 2000, pp. 11–410. (In Russian)

31 Petrukhin, V.Ia. "Khristianstvo na Rusi vo vtoroi polovine X — pervoi polovine XI v." ["Christianity in Russia in the Second Half of the 10th — the First Half of the 11th Century"]. *Khristianstvo v stranakh Vostochnoi, Iugo-Vostochnoi i Tsentral'noi Evropy na poroge vtorogo tysiacheletiia* [*Christianity in the Countries of Eastern, Southeast and Central Europe on the Threshold of the Second Millennium*], ed. by B.N. Floria. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2002, pp. 60–132. (In Russian)

32 Likhachev, D.S., and Adrianova-Peretz V.P., editors. *Povest' vremennykh let* [*The Primary Chronicle*], 2nd ed. St. Petersburg, Nauka Publ., 1996. 667 p. (In Russian)

33 Podskal'ski, G. *Khristianstvo i bogoslovskaia literatura v Kievskoi Rusi (988–1237)* [*Christianity and Theological Literature in Kievan Rus (988–1237)*], 2nd ed., revised, trans. by A.V. Nazarenko, ed. by. K.K. Akent'ev. St. Petersburg, Vizantinorossika Publ., 1996. 576 p. (In Russian)

34 Polevoi, N.A. *Istoriia russkogo naroda* [*History of the Russian People*], vol. 1. Moscow, Veche Publ., 1997. 640 p. (In Russian)

35 Poppe, A.V. "Zemnaia gibel' i nebesnoe torzhestvo Borisa i Gleba" ["Earthly Death and Heavenly Triumph of Boris and Gleb"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 54. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2003, pp. 304–336. (In Russian)

36 Presniakov, A.E. *Kniazhoe pravo v Drevnei Rusi. Lektsii po russkoi istorii. Kievskaia Rus'* [*Princely Law in Old Russia. Lectures on the Russian History. Kievan Rus'*], ed. by M.B. Sverdlov. Moscow, Nauka Publ., 1993. 635 p. (In Russian)

37 Priselkov, M.D. *Ocherki po tcerkovno-politicheskoi istorii Kievskoi Rusi X–XII vv*. [*Essays on the Church-Political History of the 10th–12th centuries Kievan Rus'*]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2003. 245 p. (In Russian)

38 Ranchin, A.M. *Boris i Gleb* [*Boris and Gleb*]. Moscow, Molodaia gvardia Publ., 2013. 298 p. (In Russian)

39 Ranchin, A.M. *Pamiatniki Borisoglebskogo tsikla: Tekstologiia, poetika, religiozno-kul'turnyi kontekst* [*The Works of the Borisoglebian Cycle: Textology, Poetics, Religious and Cultural Context*]. Moscow, Universitet Dmitriia Pozharskogo Publ.; Russkii fond sodeistviia obrazovaniiu i nauke Publ., 2017. 512 p. (In Russian)

40 Ranchin, A.M. "Skazanie o prizvanii variagov: fakty, gipotezy, domysly" ["The Legend of the Calling of the Varangians: Facts, Hypotheses, Speculation"]. *Rossiia XXI*, no. 1, 2018, pp. 132–161. (In Russian)

41 *Sviatye kniaz'ia-mucheniki Boris i Gleb: Issledovanie i podgot. tekstov N.I. Miliutenko* [*Holy Princes Martyrs Boris and Gleb: Research and Preparation texts by N.I. Milyutenko*]. St. Petersburg, Aleksei Obyshko's Publ., 2006. 432 p. (In Russian)

42 Solov'ev, S.M. *Istoriia Rossii s drevneishikh vremen* [*History of Russia since Old Times*], book 1 (vol. 1–2). Moscow, Izdatel'stvo sotsial'no-ekonomicheskoi literatury Publ., 1959. 811 p. (In Russian)

43 Uspenskii, B.A. *Boris i Gleb: Vospriiatie istorii v Drevnei Rusi* [*Boris and Gleb: Perception of History in Old Rus'*]. Moscow, Iazyki russkoi rul'tury Publ., 2000. 128 p. (In Russian)

44 Khoroshev, A.S. *Politicheskaia istoriia russkoi kanonizatsii (X–XVI vv.)* [*The Political History of Russian Canonization (10–16 Centuries)*]. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta Publ., 1986. 207 p. (In Russian)

45 Shaikin, A.A. "'Ostavim vse, kak est' (po povodu sovremennykh interpretatsii ubiistva Borisa i Gleba)" ["'Let's leave it as it is' (Regarding Modern Interpretations of the Murder of Boris and Gleb)"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 54. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2003, pp. 337–369. (In Russian)

46 Shakhmatov, A.A. *Istoriia russkogo letopisaniia* [*History of Russian Annals*], vol. 1, book 1. St. Petersburg, Nauka Publ., 2002. 484 p. (In Russian)

47 Shliakov, N.V. *O pouchenii Vladimira Monomakha* [*About the Instruction by Vladimir Monomakh*]. St. Petersburg, Tipografiia V.S. Balasheva i Ko Publ., 1900. 116 p. (In Russian)

48 Cook, R. "Russian History, Icelandic Story and Byzantine Strategy in *Eymunder páttr Hringssomur.*" *Viator,* vol. 17, 1986, pp. 65–89. (In English)

49 *Florja, B.N.* "Václavská legenda a borisovsko-glebovský kult (shody a rozdíly)." *Československý časopis historický*, ročn. XXVI, nr 1, 1978, pp. 83–96. (In Czech)

50 Ingham, N.W. "The Martyred Prince and the Question of Slavic Cultural Continuity in the Early Middle Ages." *Medieval Russian Culture,* [vol. 1], ed. by H. Birnbaum and Moscow, Flier. Berkeley; Los Angeles; London, University of California Press, 1984, (California Slavic Studies. Vol. 12), pp. 26–37. (In English)

51 Poppe, A. "La naissance du culte de Boris et Gleb." *Cahiers de civilization medieval*, XXIV annèe, nr. 1, 1981, pp. 29–54. (In French)

52 Poppe, A. "Spuścizna po Włodzimierzu Wielkim: walka o tron kijowski 1015–1019." *Kwartalnik Historyczny*, rocznik CII, nr. 3–4. 1995, pp. 3–22. (In Polish)

53 Volkov, V. *Vladimir the Russian Viking.* 3rd print. Woodstock; New York, The Overlook Press, 1998. 384 p. (In English)

***

Информация об авторе: Андрей Михайлович Ранчин — доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры истории русской литературы филологического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, Ленинские горы, ГСП-1, 1-й корпус гуманитарных факультетов, 119991 г. Москва, Россия.

E-mail: aranchin@mail.ru

Information about the author: Andrey M. Ranchin, DSc in Philology, Assistant Professor, Professor of the Department of History of Russian Literature at the philological faculty at Lomonosov Moscow State University; Lomonosov Moscow State University, Leninskie gory, 1, the 1st corpus of humanitarian faculties, 119991 Moscow, Russia.

E-mail: aranchin@mail.ru

***

Для цитирования: *Ранчин А.М.* К вопросу о памятниках Борисоглебского цикла как исторических источниках // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 85–119. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-85-119

For citation: Ranchin, A.M. “To the Question of the Works of Borisoglebian Cycle as Historical Sources.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 85–119. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-85-119

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-120-153



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

В.М. Кириллин

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СВЯТОМ ВЛАДИМИРЕ, ВЕЛИКОМ КНЯЗЕ КИЕВСКОМ, В ЭПОХУ МОСКОВСКОГО ЦЕНТРАЛИЗОВАННОГО ГОСУДАРСТВА

Аннотация: В статье рассматриваются два варианта известного по спискам XVI в. риторического жизнеописания крестителя Руси — «Похвала» и «Поучение», тексты которых отражают общий архетип. Специальное внимание исследователь обращает на пассажи, содержащие оценочные характеристики святого князя. Признав вслед за своими учеными предшественниками их плагиированность, автор устанавливает, что, расширяя лексико-стилистически контекст восхваления Владимира Святославича за счет заимствований, составитель архетипа двух произведений в идейном отношении не сумел его обогатить. Разве что положил начало утверждению царского и самодержавного достоинства родоначальника христианских русских правителей: факт, согласующийся с изменившимися нормами поведения и речи в московском обществе конца XV — первой половины XVI вв. Вместе с тем неизвестный русский грамотник очевидным образом явил себя как мастер литературной компиляции и комбинаторики. Созданный им текст, а вместе с тем и варианты последнего, «Похвала» и «Поучение», имеет прежде всего историко-литературное значение, поскольку был использован при составлении жизнеописания Владимира Святославича, включенного в «Книгу степеней царского родословия».

Ключевые слова: заимствование, рефлексивные пассажи, словесные конструкции, идея наследственности и преемственности, эвхология, просительная молитва, домовый храм во имя святого Владимира.

Vladimir M. Kirillin

REPRESENTATIONS ABOUT SAINT VLADIMIR, VLADIMIR THE GREAT IN THE MOSCOW CENTRALIZED STATE EPOCH

Abstract: The article examines two versions of the well-known 16th century rhetorical biography of the Baptist of Russia — *Praise* and *Precept*, the texts of which reflect the general archetype. The researcher pays special attention

to the passages containing the evaluative characteristics of the holy prince. Recognizing, following his scholarly predecessors, their plagiarism, the author establishes that, expanding the lexico-stylistically context of praising Vladimir Sviatoslavich by borrowing, the compiler of the archetype of the two works in an ideological sense was not able to enrich it. Perhaps he laid the foundation for the assertion of the tsarist and autocratic dignity of the ancestor of the Christian Russian rulers: a fact consistent with the changed norms of behavior and speech in Moscow society at the end of the 15th — the first half of the 16th century. At the same time, the unknown Russian literary scholar evidently showed himself as a master of literary compilation and combinatorics. The text he created, and at the same time the variants of the latter, *Praise* and *Precept*, is primarily of historical and literary significance, since it was used in the compilation of the biography of Vladimir Sviatoslavich, included in the *Book of Degrees of the Royal Genealogy.*

Keywords: borrowing, reflexive passages, verbal constructions, the idea of heredity and continuity, euchology, supplicatory prayer, house church in the name of St. Vladimir.

Особый этап в развитии предания о великом и святом просветителе и устроителе русской жизни, как и всего владимирского литературного цикла, приходится на время завершения длительного, многосложного и драматического процесса объединения вокруг Москвы всей северной Руси и постепенного обретения Московской Русью положения единого русского государства, а московскими великими князьями — социально-политического статуса и функций государя и царя.

Ряд событий внешнего характера: позор Ферарро-Флорентийской унии (1439), падение Константинополя и Византийской империи (1453), окончательное избавление от ордынской политической зависимости (1480), выход из состава Великого Литовского княжества и присоединение к Москве многих исконно русских по населению Чернигово-Северских и Смоленских уделов (конец XV в.), установление великим московским князем Иваном III Васильевичем дипломатических отношений с рядом западноевропейских держав; а также череда событий внутреннего свойства: обретение Русской Церковью фактической автокефалии (1448), разделение Русской Церкви на Киевскую и Московскую митрополии (1459), приобщение московской власти к наследственному величию византийских императоров (1472), подчинение Москве Великого Новгорода и всей его земли, преодоление политического инакомыслия в лице представителей литовской «партии»

(1478) и религиозного иноверия в лице жидовствующих (1490/1504), повышение общественного значения в русской жизни дворянства как служилой и сравнительно новой прослойки, объявление в итоге династической борьбы при дворе Ивана III наследником престола сына Софьи Палеолог Василия III Ивановича (1499) [5, с. 271–285] — вот реальные факторы формирования русским обществом на рубеже XV–XVI вв. нового самоощущения в мировом пространстве и самосознания в рамках собственного бытия. В умах московитов возникло то, что по аналогии с формулой Д.С. Лихачева («новое историческое сознание» [15, с. 107]) можно обозначить как новое идеологическое сознание. Московское государство стало восприниматься не только как некий итоговый феномен единого мирового исторического процесса, но и как факт закономерного усвоения духовно-политического авторитета в мире.

Это нашло отражение в значительном корпусе самых разных литературных памятников. К указанному времени вполне сложилась и история длительного читательского спроса и литургического употребления состава текстов (похвальных, жизнеописательных, песненно-стихословных), посвященных освещению и осмыслению личности и деяний Владимира Святославича как «на земли», так и «на небесѣхъ» [10; 11; 12; 13]. Казалось бы, все они исчерпали тему воздания ему должных почестей. Но нет. Вероятно, новые общественно-исторические обстоятельства и сопряженные с ними переживания, размышления, умонастроения вновь привлекли внимание древнерусских книжников к уже прославленной и воспетой фигуре святого князя как идеального правителя, создавшего на Руси, согласно литературному преданию, гармонию христианского единства. Пожалуй, наиболее внятно на этот счет высказался преподобный Иосиф Волоцкий в своей знаменитой книге «Просветитель», создававшейся в конце XV — начале XVI вв. [2, с. 204–315]:

> Но не терпя своего създаниа зрѣти погыбающа, святаа и блаженнаа и поклоннаа Троица и посѣти насъ въстокъ свыше; и свѣтомъ богоразумиа просвѣти и вѣрою, и благочестием, премудростию же и разумомъ самодержца и владыкы всеа Рускыа земля, блаженнаго Владимера сына Святославова, и внука Игорева и блаженныа Ольги, правнука же Рюрикова. Призрѣ бо на него Всевидящее Око, и просвѣти его божественнымъ

крещениемъ, и бысть сынъ Свѣта. И нетокможе самъ единъ подщася спастися, но и всѣхъ спасти подвижеся, и всѣмъ повелѣ креститися въ имя Отца и Сына и Святаго Духа. От того времене солнце евангельско землю нашу осиа, и апостольскый громъ насъ огласи, и божественныа церкви и монастири съставишася, и быша мнози святителие же и преподобнии, чюдотворци же и знаменоносци, и якоже златыма крилома на небеса възлетаху. И якоже древле нечестиемъ всѣхъ превзыде Рускаа земля, тако и нынѣ благочестиемъ всѣхъ одолѣ. Во инѣхъ бо странахъ, аще и мнози бяше благочестиви же и праведни, но мнози бѣаху нечестиви же и невѣрни, съ ними живуще и еретическаа мудрьствующе; въ Рустѣй же земли нетокмо веси и села мнозии несвѣдомии, но и гради мнози суть, иже ни единаго имуще невѣриа или еретическаа мудръствующа, *но вси единаго пастыря Христа едина овчата суть, и вси едино мудрьствующе, и вси славяще святую Троицу*, еретика же или злочестива, нигдѣже никто видѣлъ есть[1].

Для писателя, замечу, Владимир Святославич не только самодержец и владыка всей Русской земли. К нему как к источнику и причине Иосиф твердо возводит святое благочестие и гармоническое единодушие в жизни Русской Церкви и народа Божия. Уместно при этом отметить наличие связи созданного Волоцким игуменом пассажа с самыми ранними провладимирскими текстами; правда, связь эта довольно пунктирна. Действительно, только одна фраза — «призрѣ бо на него Всевидящее Око» явно повторяет текст «Слова о Законе и Благодати» («призрѣ на нь всемилостивое око благааго Бога»), и только одно выражение — «и просвѣти его божественнымъ крещениемъ», по-видимому, есть рефлекс вопрошания Иакова Мниха («како просвѣти благодать Божия сердце князю рускому Володимеру»). В остальном, очевидно, Преподобный в приведенном размышлении независим от предыдущей посвященной Владимиру литературной традиции. Разве что симптоматичен употребленный им применительно к личности Владимира термин «самодержца»: во-первых, он указывает на возможное знакомство Иосифа с текстом анонимного сказания об убиении Бориса и Глеба («Сущю самодрьжьцю вьсей Русьскей земли Володимиру…» [4, с. 328]), а также с текстом второй — «историче-

[1] Просветитель, или обличение ереси жидовствующих: Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. Изд. 3-е. Казань, 1896. С. 30–31.

ской» — службы крестителю Руси («…в той же день успение апостоламъ равнаго благовѣрнаго великаго князя Владимира, самодержца Рускыя земля…»[2]); во-вторых, он отражает возрожденную еще по отношению к московскому великому князю Василию II Темному и утвердившуюся к концу XV столетия норму титулования Ивана III [24, с. 698, 699, 705, 707, 710]. В любом случае очевидно, что к началу XVI в. сознанием русского общества были скоррелированы в рамках историко-политической логики представления о великом государственном деятеле эпохи Киевской Руси и представления о действующем правителе Московского государства Иване Васильевиче как наследнике святого Владимира (Василия во крещении).

Вместе с тем ничто не мешает предположению, что именно Волоцкий игумен, при его общественном авторитете, и именно это его размышление, при высокой степени востребованности «Просветителя» в читательских кругах, могли пробудить новый интерес к великому киевскому реформатору всей русской жизни, чему, кстати, должна была способствовать и новая волна обращенности русских книжников во второй половине XV и начале XVI столетий к давнему мировому и особенно собственному прошлому [16, с. 468] — через новые летописные своды, хронографические компиляции, исторические повести [14; 9, с. 253–259; 6, с. 273–275]. Но, как бы ни было на самом деле, факт есть факт: судя по рукописям, в круг русского чтения попадают в первой половине XVI в. два новых текста, посвященных Владимиру Святославичу, — «О крещении Русскиа земля и от житиа въкратце и похвала иже в святыих равнаго апостолом и благовернаго великого князя Владимира, нареченнаго в святемь крещении Василия, крестившаго всю Русскую землю» [32, с. 31–39]) и «Поучение на память иже в святых равнаго апостолом благовернаго великаго князя Владимера, в святем крещении нареченнаго Василиа, крестившаго всю Рускую землю. Житие и Похвала въкратце» (далее — «Поучение» [32, с. 39–44][3]).

Первое произведение известно по трем спискам; древнейший содержится в сборнике-конволюте из библиотеки Троице-Сергиева монастыря (ОР РГБ. Ф. 304.I. № 678) и относится к 20-м гг. XVI в.; второе

[2] *Славнитский М.* Канонизация св. князя Владимира и службы ему по спискам XIII–XVII вв. с приложением двух неизданных служб по рукописям XIII и XVI вв. // Странник. 1888. Май — август. С. 233.

[3] Далее эти тексты цитируются по публикации А.С. Усачева.

сохранилось в единственном списке 30-х гг. XVI в. из библиотеки Волоколамского монастыря (ОР РГБ. Ф. 113. № 659). Оба текста введены в научный оборот еще в XIX в. и рассматривались, прежде всего, как взаимно близкие к «Слову о Законе и Благодати» митрополита Илариона и связанные с некоторыми другими памятниками древнерусской литературы. Но их детальное текстологическое исследование с учетом исчерпывающей историографии предпринято лишь совсем недавно А.С. Усачевым [32, с. 5–30]. В результате было установлено следующее.

1. «Похвала» могла быть создана в рамках довольно широкого временного разброса. Это период от второй половины XV в. до 20-х гг. XVI столетия. Более точная датировка произведения затруднительна. Что же касается «Поучения», то некоторые его словесные формулы дают возможность относить появление этого текста к последним годам правления великого князя Василия Ивановича и связывать работу над ним с книжной деятельностью Иосифо-Волоколамского монастыря.

2. Содержательно оба произведения компилятивны и текстуально весьма близки, так что может показаться, что это две редакции одного произведения; но, скорее всего, они были созданы разными составителями независимо друг от друга и на основе разных списков общего источника, который представлял собой нечто подобное какой-то редакции проложного жития святого Владимира или даже какому-то несохранившемуся особому жизнеописанию князя.

3. Помимо «Слова о Законе и Благодати» и Жития Владимира, оба произведения в плане некоторых повествовательных деталей обнаруживают общность, но в разной степени, с разными вариантами летописного рассказа о княгине Ольге, крещении Руси и деятельности Владимира после крещения, а также с псковской редакцией проложного жития Ольги, Похвальным словом княгине, Хронографом 1512 г., Хроникой Константина Манассии и Житием Константина Великого. При этом означенная общность, скорее всего, опосредована, ибо была, по-видимому, свойственна еще архетипу и «Похвалы», и «Поучения».

Некоторые уточнения относительно этих двух новых текстов сделаны также Н.И. Милютенко [19, с. 203–206]. Но, в сущности, они не меняют основных выводов А.С. Усачева.

Выявленная текстуальная связь рассматриваемых произведений с определенным литературным фоном касается не только их всецело фактологической стороны. Оба текста, наряду с изложением фактов,

содержат также рефлексивные пассажи, т. е. те или иные суждения, в целом взаимно тождественные по содержанию, но частью не повторяющиеся в каждом из них. Указанную ментальную компоненту текстов представляют также редкие эпитетные и именные характеристики крестителя Руси. И та, и другие, на мой взгляд, репрезентативны, несмотря на то что и у них имеются литературные источники. Однако как раз этой сфере мысли по поводу излагаемых событий и деяний А.С. Усачев, будучи занят текстовыми фрагментами, отражающими тайну происхождения памятников, уделил минимальное внимание, ограничившись лишь обозначением отвлеченных словесных массивов, новых относительно традиции книжного славления Владимира Великого. Такое же отсутствие интереса к элементам, в которых кроется оценочная позиция, выказано и Н.И. Милютенко.

Впрочем, в моем замечании нет упрека уважаемым историкам. У них были свои задачи, и они их блестяще выполнили. Но для филолога, интересующегося обычно и чаще смыслом[4] и красотою слов [29, с. 98–101; 30, с. 299–308], особенно важны содержащиеся как в «Похвале», так и в «Поучении», в виде дополнений к конкретике нарратива, именно гомилетические пассажи и отдельные лексемы, обозначающие разные реалии, понятия и чувства. И важны именно как семиотически специфическое в контексте всей истории владимирского литературного цикла явление.

Так что совсем не зря в начале статьи была приведена цитата из «Просветителя», посвященная крестителю Руси и восхвалению Русской земли — хранительницы христианского благочестия. Ведь употребленная в нем атрибуция князя как самодержца отражает не только изменения в восприятии обществом феномена верховной власти, но и литературный процесс, фиксирующий эти изменения. Показательной в этом аспекте является история текста «Слова о Законе и Благодати». Фактически во всех вариантах этого памятника для слова «самодержец» не нашлось места. И только в одном списке 2-й редакции «Слова» — РНБ, собр. М.П. Погодина, № 645 — обнаруживается исключение в виде прибавки к обычному тексту: «…Тебе же (Влади-

[4] В этом отношении лингвисты различают лексические значения — денотативные (соотнесенность слов с предметными явлениями действительности), референтные (соотнесенность слов с понятиями о явлениях действительности), коннотационные (соотнесенность слов с настроенческим отображением явлений действительности) [3, с. 126, 203, 384; 25, с. 61, 101, 237; 18, с. 85, 155, 378–379].

мира. — *В.К.*) како похвалим, отче честный *нашь самодержьче* и славный въ земленых владыкахь…» [20, с. 124, 135]. Но вот что важно! Как раз этот список датируется началом XVI в. [20, с. 23], т. е. современен работе преподобного Иосифа над «Просветителем», а по существу, коррелирует с уже относительно твердо сложившимся к указанному времени обычаем величать великого московского князя самодержцем.

Ясным образом развитие этого обычая отражено и рассматриваемыми здесь сочинениями:

	СоЗиБ	**Похвала**	**Поучение**
1.	и възрастъ и укрѣпѣвъ от дѣтескыи младости, паче же възмужавъ, крѣпостию и силою съвершаяся, мужьствомъ же и съмыслом прѣдъспѣа. И *единодержець* бывъ земли своей…	и възраст, и укрепев от детскыя младости, паче възмужав крепостию и силою съверъшаяся, мужеством же и смыслом предспеваа, и *единодеръжець* быв всей Русии…	възраст и укрепев от детскыа младости, паче же възмужав крепостию и храбростию, мужеством же и мудростию предспевая, и *единодеръжець* бысть *и самодеръжець* всей Руси…
2.	Тебе же како похвалим, отче честный [*нашь самодержьче*] и славный въ земленых владыкахь, прѣмужственый Василие? Како добротѣ ти почюдимся, крѣпости же и силѣ? Каково ти благодарение въздадим, яко тобою познахом Господа и льсти идольскыя избыхом, яко твоим повелѣниемь по всей земли Христос славится? [1, с. 142, 144–145].	Тебе же како похвалим, отче честный и славный в земленыих владыках, премужественый Василие? Како доброте твоей почюдимся, крепости же и силе? Каково ти благодарение въздадим, яко тобою познахом Господа и льсти идольскыя избыхом, яко твоим повелениемь по всей земли Христос славится?	Тебе же како похвалим, отче честный и славный, в земных владыках премужественый Василие? Како доброте твоей почюдимся, крепости же и силе? Каково ти благодарение въздадим, яко тобою познахом Господа и льсти идолскыа избыхомь, яко твоим повелениемь по всей земли Христос славится? <u>Сия убо вся творяахуся в тогдашнее время и всей Русии начальству *самодеръжець* Владимир устроися; вся в веселии бяше, царская же и послушнаа</u>.

Как обнаруживает сравнение, в «Похвале» (фрагмент 1-й) буквально повторяется текст большинства списков «Слова о Законе и Благодати», тогда как «Поучение» содержит уточняющее дополнение, причем несомненно указывающее на то, что термины «единодержец» и «самодержец» сопряжены с несколько различными понятиями: первый термин синонимичен слову «единовластец» и означает лицо, сосредо-

точившее власть исключительно в собственных руках [28, вып. 5, с. 20, 22]; второй принадлежит к группе родственных слов «самодержавец», «самодержавие», «самодержавный», «самодержавство», отражающих представление об обладании не только полнотой власти, но также независимостью и неограниченностью власти [28, вып. 23, с. 36–37]. Подобный вывод подтверждается другим дополнением в тексте «Поучения» (фрагмент № 2), которое имеется и в «Похвале», но уже как дополнение к другому чтению, а именно к выдержке из летописной статьи за 996 г.:

ПВЛ	**Похвала**
И помолившюся ему, рекъ сице: «Даю церкви сей святѣй Богородици от имѣнья моего и от градъ моихъ десятую часть». И положи написавъ клятву въ церкви сей, рекъ: «Аще кто сего посудить, да будеть проклятъ» [22, с. 85].	И помолившуся ему, рече: «Се даю церкви сеи святыя Богородица от имения моего и от градов моих и сел десятую часть». И положи, написав, завет с клятвою в церкви: «Аще кто посудить или преступит, да будет анафема!» Сим убо творяахуся в тогдашнее время, и *всеи Русии начальству самодеръжець* Владимир устроися; вся в веселии бяше, царская же и послушнаа, яко убо сиа вся добре устроишася.

С сожалением надо признать, однако, что данное дополнение заимствовано автором архетипа «Похвалы» и «Поучения» из «Похвального слова равноапостольным царям Константину и Елене» патриарха Евфимия Тырновского:

> Сиа убо творяхуся в тогдашнее врѣмя. и миръ устроися глубокъ. яже на христианы от мучителей престарать. и всему римскому начальству самодръжець устроися Констянтинъ. и вся въ весельи быша царская же и послушная [ОР РГБ. Собр. Троице-Сергиевой лавры. Ф. 304.I. № 754, XV в., л. 186][5].

Соответственно, содержательная ценность данного фрагмента относительна. Тем не менее все-таки важно, что древнерусский книжник использует чужой текст применительно к русскому святому: «…всей

[5] Установивший данный факт Н.Ф. Околович соотносил, однако, текст «Похвалы» и «Поучения» с текстом «Слова о Константине и Елене», содержащимся в более поздней рукописной Четьей Минее за май, — ОР РГБ. Собр. МДА. Ф. 173/I. № 94, 1558 г. Л. 146–164 [21, с. 85–90].

Русии начальству самодеръжець… и вся в веселии бяше, царская же и послушная», — т. е. трактуя Владимира Святославича как властвующего над всеми другими обладателями власти на радость всему, что подвластно не только ему как царю непосредственно, но и его подчиненным. Любопытно, что в «Похвале» редкое употребление именования *самодержец* применительно к личности крестителя Руси компенсируется лексемами, указывающими на его царственность и даже божественность. И уместно подчеркнуть, что эта компенсация приходится на не зависимые от прежних посвященных Владимиру текстов пассажи:

	Похвала	**Поучение**
3.	Сего (Христа. — *В.К.*) и блаженный проповеда Владимир, Сему вседушьно верова и весь Того осиан бысть светом. Владимир — добляа благочестия ветвь! Владимир — апостольскый ревнитель! Владимир — церковное утверждение! Владимир — идольскый разрушитель! Владимир — благоверия проповедник! И что много глаголю? Владимир — *царскаа похвала*! Но гряди ми ныне и сам, Владимире, и слово даруй в еже о тебе начати слово. Вся бо твоя чюдна! Вся твоя красна! Всяка церкви тобою украсися, вся Русскаа земля тобою утверждается, всяк идол тобою потреблен бысть, вера христьяньскаа тобою утвержена бысть	Сего и блаженный проповеда Владимер, Сему вседушно верова и весь Того осиан бысть светомь. Владимер — добляя благочестия ветвь! Владимер — апостольскый ревнитель! Владимер — церковное утверъждение! Владимир — идольский разрушитель! Владимир — благоверия проповедник! И что много глаголю? Владимир — *царьскаа похвала*! Но гряди ми ныне, Владимире, и слово даруй в еже о тебе начяти слово. Вся бо твоя чюдна! Вся твоа красна! Всяка церкви в Руси тобою украсися, и вся Русия тобою утверъждается, всяк идол тобою потреблен бысть, вера христьаньскаа тобою утверъждена бысть!
4.	И по нем *въцарися* в всей Русии сын его (Святослава. — *В.К.*) великый князь Владимир и възраст, и укрепев…	И по нем сын его Владимир възраст и укрепев...
5.	*Божественеиший* же Владимир нача имати дети у лучших людей и даяти на учение грамоте. И събысться пророчество на Рустеи земли, глаголюще: «В оны дни услышать глусии словеса книжная и ясен будеть язык гугнивых». Си бо людие не беша прежде слышали словеси книжнаго, но Господь Бог призре и помилова люди Своя пакы банею бытиа, обновлением Святого Духа…	

6.	По сих же *божественый* Владимир създа церковь в Киеве святыя Богородица и украси ю иконами, и книгами, и всякыми церковными чюдными вещьми…	
7.	Седмь убо к двадесятимь летом исполньшимся *царьства* его по божественем крещении, прочее целомудреное и честное провождааше житие, скверны всякоя и нечистоты до конца очищен. Свойстъвенаа же тому от Бога дарованна сиа беша: *мужеством светел в всем, храбер душею, остр умом, мудростию слова глубок, в правосудии прав, в подаание готов, красен лицем, в бранех мужествен, на варвары велик, в междособныих непобедим, в вере православной крепок и непоколеблем, в видении красен же и благовиден, радостен лицем, кроток, благоприступен, тих, зело милостив, правосуд, смерен, благоутробен, человеколюбив*. Вся в всех добре наказа равноапостольный Владимир, елма же свое еже к Богу отшествие разуме, радоваашеся душею и *царскаа* вся по чину ураждааше. «Не молъве, ни смущению в день моего веселиа случитися, — запрещааше, — яко от тела хощу разлучитися и с Христом быти». Военачальници же Владимира, яко сия вещающа слышавше и последняя дышуща видевше. плача и рыданиа вопль весь исполъняаше въздух. К ним же тихым гласом доблый отвещавааше Владимир и утешительными словесы тех утешааше, душевна глаголя: «Ныне истинныя сподобистеся жизни, ныне истинную обретосте веру. В ней же и пребывайте, и стойте, и крепитесь, и Бог мира буди с вами!»	Седмь убо к двадесятимь летом исполънившимся *царствия* его по божественем крещении, прочее целомудрено и честное провождааше житие, скверъны всякыа и нечистоты до конца очищен. Своистъвеная же тому от Бога дарованна сия беша: мужьствомь светел в всем, храбер душею, остр умом, мудростию слова глубок, в правосудии прав, в подаяние готов, в бранех мужьствен, в междособных непобедим, в вере православной крепок и непоколеблем, в видении красен же и благовиден, радостен лицем, кроток, благоприступен, тих, зело милостив, человеколюбив. Вся в всех добре наказа равноапостольный Владимир, елма же свое еже к Богу отшествие разуме, радоваашеся душею и *царскаа* вся по чину уряждааше. Военачялници же Владимира, последняя дышуща видевше, плачя и рыданиа вепль весь исполняаше въздух. К ним же доблий тихым гласом глаголаше: «Ныне истинным сподобистеся жизни, ныне истинную обретосте веру. В ней же и пребывайте, и стойте, и крепитеся, и Бог мира буди с вами!»

Правда, действительно показательны только тексты 4, 5, 6 из приведенной таблицы. Тексты же 3 и 7 условно значимы, ибо вновь изъяты из сочинения Евфимия Тырновского о великом императоре:

Сего и блаженьный проповѣда Констянтинъ. сему вседушно вѣрова, и весь того осиань быс свѣтомъ. Констянтинъ, добляа благочестья вѣтвь. Констянтинъ, апостольский ревнитель. Констянтинъ, церковное утвержение. Констянтинъ, идольский разрушитель. Константинъ, благовѣриа проповѣдникь. Константинъ, крестьный явитель. И что много глаголя, Константинъ царьскаа похвала. Но гряди ми нынѣ и самь Константине. И слово даруй въ еже тебѣ начати слово, вся бо твоя чюдна, вься твоа красна, всяка церкви тобою украсися. Всяко царство тобою утвержаеться, всякъ идолъ тобою потреблен быс. Вѣра християньская тобою утвержена быс… — ОР РГБ. Ф. 304.I. № 754. Л. 175–175 об. [21, с. 85–86].
Двѣма убо къ тридесятомъ лѣтом. исплъньшемся царствиа его. живота же его всего шестьдесят и шестое. проче цѣломудрьно и чистое проваждааше житие. скверныи же всякоа нечистоты до конца очищенѣ. свойствьная же тому от Бога дарованнаа сия бѣша. мужьствомь свѣтелъ въ всем. храберъ душею. острѣ умомъ. мудростию слова глубокъ. в правосудии правъ. въ подаание готовъ. красенъ лицемъ. в бранех мужьственъ. на варвары великъ. в междособных непобѣдимь. въ вѣрѣ крѣпокъ и непоколѣблемъ. въ видѣни красен же и благовиденъ. радостенъ лицем… кротокъ. благоприступенъ. тихъ. зѣло милостивъ. правосуд. смиренъ. благоутробенъ. человеколюбивъ… — ОР РГБ. Ф. 304.I. № 754. Л. 212–212 об. [21, с. 87–88].
Вся всѣ добрѣ наказа равноапостольный Константинъ. елма же свое еже къ Богу ошествие разумѣ. радовашеся душею. и царьская вся по чину уряждааше «Не млъвѣ ни съмущению въ день моего веселиа случитися, запрѣщааше. яко от тѣла хощу разлучитися и съ Христомь быти». Военачалници жи цесари яко сия вѣщающа слышавше. и послѣдняя дышуща видѣвше. плача и рыданиа вопль весь исплънѣаше вздухъ. К нимъ же тисѣмь гласомь доблый отвѣщеваашe Константинъ. и утѣшителными словесы тѣх утѣшааше душу глаголя. «Нынѣ истинныа сподобистася жизни. Ныне истинную обретосте вѣру. въ ней же пребывайте и стойте. и крѣпитеся. и Богъ мира буди съ вами!» — ОР РГБ. Ф. 304.I. № 754. Л. 213–213 об. [21, с. 88].

Несомненно, подобное, хоть и чужими словами, превозношение в «Похвале» и «Поучении» личности святого киевского князя обусловлено было новыми речевым и поведенческим стереотипами, сложившимися при дворе Ивана III Васильевича к концу XV в. (напомню, что именно в 90-е гг. этого столетия его начинают последовательно называть самодержцем [7, с. 149]). Теперь привычный ретроспективный взгляд на настоящее усложнился, т. е. давно минувшее стали рассматривать и оценивать через призму современности, но вместе с тем и современность через соотнесение с былым обретала совсем иную значимость — значимость, пронизанную идеей законной наследственности и преемственности. В этом отношении весьма ценным примером является «Изложение Пасхалии» митрополита Зосимы. И здесь уместно будет подробнее рассмотреть соответствующее место из этого сочинения:

> И бысть, по прехождении лѣтъ, *прослави Богъ* православнаго перваго царя *Конъстянтина* и показа ему свыше на небеси знамение честнаго креста, *одолѣние и побѣду на врагы*, якоже и бысть; онъ же приатъ *скипетръ, непобѣдимо оружие* — православную вѣру Христову, и побѣжаа вся врагы, и *покори подъ нозѣ свои вся съпостаты, и вѣру православную Христову утверди*, по апостольскымь преданиемь, и *еретичьствующихъ на православную вѣру отгна, яко волкы*, и нареченъ бысть равенъ Апостоломъ. И Божиею волею сътвори градъ въ имя свое и нарече и градъ Констянтинъ, еже есть Царьградъ, и наречеся Новый Римъ; и болма простреся православнаа вѣра Христова *по всей земли*.
>
> По сихъ же лѣтѣхъ *изъбра себѣ Господь Богъ* отъ идолопоклонникь съсудъ чистъ, благовѣрнаго и христолюбиваго великого князя Владимира киевъскаго и всея Руси, иже испытавъ о вѣрахъ, и приимь отъ Констянтинаграда, яко щитъ непобѣдимь въ сердци си, православную вѣру Христову и крестися святымь крещениемь въ имя Отца и Сына и Святаго Духа, идолы же ськруши, и невѣрныя въ вѣру приведе, и просвѣти *всю русскую землю* святымъ крещениемь, и приемь отъ Бога *оружие непобѣдимо, одолѣние на врагы*, и *покори подъ нозѣ свои вся съпостаты, и утверди православную вѣру, яже въ Христа* Бога, и нареченъ бысть *вторый Констянтинъ*.
>
> И нынѣ же, въ послѣдняя сиа лѣта, якоже и въ перваа, *прослави Богъ* сродника его, иже въ православии просиавшаго, благовѣрнаго и христолюбиваго великого князя Ивана Василевича, государя и самодеръжца всея Руси, *новаго царя Констянтина* новому граду Констянтину — Москвѣ, а *всей русской земли* и инымъ многымъ землямъ государя, якоже и Господь рече: «прославляющихъ мя прославлю», и прославися имя его и слава по всей вселенънѣй, и предасть ему Господь Богъ *скипетръ, непобѣдимо оружие на вся врагы*, и невѣрныя *покори подъ нозѣ его, и вся съпостаты* предасть ему Господь Богъ въ руцѣ его: *и вѣру православную, яже въ Христа Бога, утверди, ерьтичьствующихъ же на православную вѣру Христову отгна, яко волкы* [31, с. 57–60].

Совсем нетрудно заметить, что в своих трех абзацах Зосима не только прямо обозначает связь самодержца Ивана Васильевича через его предка Владимира Святославича с Константином Великим; он еще подчеркивает таковую, указывая на параллелизм и тождество совершенных всеми тремя властителями деяний, а также прибегая — и, несомненно, намеренно — к лексическим и фразовым повторам

(см. выделенное курсивом), т. е. стилистически подводя читателя к нужной ему мысли о воспреемстве московским государем высокого достоинства от его святых предшественников и его равной с ними боголназначенности для столь же великих свершений.

Однако, понимая, что речь о Иване Васильевиче III и, шире, о восприятии феномена верховной власти в Московском государстве зашла здесь лишь постольку, поскольку затронут был вопрос о вспышке нового интереса к личности просветителя Русской земли как раз в период появления «Похвалы» и «Поучения», следует все же вернуться к этим произведениям.

Оба памятника, как уже сказано, содержат пассажи с размышлениями о личности и значении Владимира Святославича для Русской земли (фрагменты 3–7). Если рассматривать их в контексте уже сложившейся провладимирской панегирической и гимнографической традиции, то содержащиеся в них суждения — вроде бы идейно новые — не отличаются новизной, нова лишь их словесная структура, и та, как выяснилось, преимущественно заимствованная. По смыслу все уже было сказано на тему славления Святого. Так, согласно фрагменту 3, он — *зачинатель праведности на Руси* («добляа благочестия ветвь»), *продолжатель дела апостолов* («апостольский ревнитель»), *устроитель церковной жизни* («церковное утверждение»), *победитель язычества* («идольский разрушитель»), *вероучитель* («благоверия проповедник»), *восхваляемый как царь* («царскаа похвала»). И на следующем витке похвалы повторяется, но описательно, почти то же самое: сказано о *духовном значении* Святого *для всей Русской Церкви* или же о *его повсеместном почитании* («всяка церкви тобою украсися»[6]) — как *источника могущества Руси* («вся Русскаа земля тобою утверждается») *и опоры веры христианской* («вера христьяньскаа тобою утвержена бысть») *в деле преодоления народных религиозных традиций* («всяк идол тобою потреблен бысть»). Оживляет эти плагиированные и переадресованные дифирамбы разве что констатация, прямая по форме, фигуративная по сути и тоже изъятая извне, что князь после себя оставил чудесное, т. е. удивительное, и исполненное красоты наследие: вся бо твоя чюдна, вся твоя красна (фрагмент 3).

[6] Место семантически мало определенное: то ли здесь речь идет о всей Русской Церкви, которую благоукрасил Владимир, то ли подразумеваются отдельные русские храмы, украшением которых были иконы Владимира.

Между прочим, указание на созданную Владимиром гармонию русского мира вполне созвучно выше цитированному размышлению Иосифа Волоцкого.

Повторяются в «Похвале» и «Поучении» и давние положения о просветительстве великого киевского князя через создание школ и храмов (фрагменты 5 и 6). Как видно, составитель архетипа этих двух произведений — умелый компилятор, стремящийся подобрать суждения, выражающие разные уровни славления. Так, если в отступлениях 3–6 Святой воспевается как деятель, наилучшим образом послуживший Руси, то во фрагменте 7 посредством эпитетных комплексов оценены личностные свойства Владимира Святославича, присущие ему при жизни: *его ум и нравственные качества* («…остр умом, мудростию слова глубок… в видении красен же и благовиден, радостен лицем, кроток, благоприступен, тих… смерен, благоутробен…»), *его отношение к подданным* («…в правосудии прав, в подаание готов… зело милостив, правосуд… человеколюбив…»), *его внешность* («…красен лицем…»), *его характер, черты лидера* («…мужеством светел в всем… храбер душею… в бранех мужествен, на варвары велик, в междособныих непобедим…»), *сила его веры* («…в вере православной крепок и непоколеблем…»). Вместе с тем здесь описаны частные действия, раскрывающие в князе свойства рачительного хозяина своей земли. Так, почувствовав приближение смерти, он «вся в всех добре наказа… …*царскаа* вся по чину ураждааше… утешительными словесы тех (военачальников. — *В.К.*) утешааше». В общем, все эти качества: *разумность, радушие, смирение, воздержанность, милосердие, справедливость, решительность, искренность веры, забота о людях* — так или иначе освещались в прежних, посвященных крестителю Руси текстах, начиная с Илариона и кончая богослужебными песнословиями. Автора архетипа «Похвалы» и «Поучения» можно только похвалить за вкус. У Евфимия Тырновского он взял пассажи, отличающиеся богатством и разнообразием лексико-стилистической спецификации достоинств восхваляемого лица, сконцентрированностью, сгущенностью, многоплановостью, панорамностью его литературной презентации. Компилятор явил взору читателя идеальную для подражания фигуру правителя и царя, таящую в себе и вместе с тем открывающую собой и христианские представления, и народные чаяния о том, каким должен быть на самом деле власть имущий.

«Похвала» и «Поучение», однако, наряду с общими для них отступлениями от нарратива, содержат еще и фрагменты, присущие каждому произведению в отдельности, но также текстуально новые по отношению к предшествующей провладимирской литературной традиции.

В «Похвале» таким фрагментом является пассаж, предваряющий окончание всего текста («Хвалит же похвальными гласы… насеяв книгами Божественаго писания, от нихже жнуть русстии сынове полезныя класы покаяния, и друзи, иже ядять нескудную пищу в Царствии Небеснем, еяже трапезы да сподобимся и мы, грешнии и недостоинии, кающеся о своих съгрешениих, славяще Отца и Сына и Святого Духа ныне и присно и в векы веком. Аминь»), которое аналогично в основе окончанию — с хайретизмами Святому — из проложного жития и его редакций: обычной и 1–3 распространенных [19, с. 442–443, 449–450, 459–460]. В нем, на мой взгляд, прежнее постепенное развитие славословного орнамента — спиралеподобного по структуре, репетитивного по содержанию и вариативного лексико-стилистически — достигает своего риторического апогея. Правда, опять-таки это не заслуга неизвестного древнерусского грамотника, ибо он вновь воспользовался гомилией Евфимия Тырновского:

	Слово о Константине и Елене	**Похвала**	**Поучение**
8	Сицево житие великаго цесаря. сицева исправлениа добляго Константина <...> сицевая мужьства о Бозѣ и о правѣй подвизавъшагося вѣрѣ. сирыих заступника. печалныих утѣшителя. вдовицамъ кормителя. благочестиа поборника. уяснителя истиннѣ. Иже якоже <...> другый Павелъ. своими вселеную утвержаа писаньми мучителя низлагая вѣру взмагая. церкви утверьждаа. языкы покаряя. вселеную съблюдая. идолы низлагая. благочестие насаждая.	Сицево житие и исправление великаго и добляго, равнаго апостолом Владимира; сицеваа мужества о Бозе и о правей подвизавшагося вере, сирых заступника, печальных утешителя, вдовицам кормителя, благочестия поборника, уяснителя истинне, иже в всей Русии, якоже вторый Павел, утверждаа писаньми, мучителя низлагаа, веру възмагаа, церкви утверъждаа, языкы покаряа, землю свою съблюдая, идолы низлагая, благочестие насаждая.	

	Не обрѣтаю. достойнолѣпно имя Константину положити. не живет бо на земли. на небесѣхъ водваряется. съ ангелы ликоствуеть. съ архаггелы трисвятого гласа въсьпѣваеть пѣние. Утрудихъся плеты Конъстантину вѣнець. его же Отець исплете. и Сынъ вѣнча и Святый Духъ съвръши. Кто не вожделѣеть иже благодатию почтенному <...> взвеселися убо вся земля <...> яже преже от благочестиа запустѣвшиа. и да процвететь и отцвететь яко кринъ. Да укрѣпяться рукы раслабленныа. и колѣна раслабленнаа да утѣшаться. малодушьнии мыслию укрѣпитеся и не бойтеся. Се бо Богъ нашь суд здасть. Самъ прииде и спасе нас. Господь Богъ всели правду и радование пред всѣми языкы. Сия вся благая Константинъ вселеную исплъни. подвигъ добрый повизася. течение скончa. вѣру съблюде. — ОР РГБ. Ф. 304.I. № 754. Л. 214, 214 об., 215, 215 об.	Не обретая достойнолепно имя Владимиру положити, не живеть бо на земли, на небесех въдворяется, со анггелы ликоствуеть, с архангелы трисвятого гласа въспеваеть пение. Утрудихся плетый Владимиру венець и от съверъшенаго далече отстоя, венець, егоже Отець исплете, и Сын венча, и Святый Дух съверъши. Кто не въжделеет иже благодатию почтенному? Кто не прославить прославленнаго от Бога? Ныне да возвеселится Русскаа земля вся, яже прежде от благочестия запустевшия, и да процвететь и отцвететь яко крин! Да укрепятся рукы раслабленныя и колена раслабленная, да утешатся малодушьнии! Мыслию укрепитеся и не бойтеся! Се бо Бог нашь суд въздаст; Сам прииде и спасе нас, Господь Бог въсели правду и радование пред всеми языкы. Сия вся благаа Владимир землю свою исполъни, подвиг добрый подвизася, течение скончa, веру съблюде.	
	Тѣмже и в премирныа вселися чины. в горний Ерусалимь. в Сионъ гору небесную. въ град живаго Бога. въ тмы аггелскы и съборъ. в церковь прьвѣ-	Темже в премирныя вселися чины, в горний Иерусалим, в Сион гору небесную, в град живаго Бога, во тмы ангельскыих събор, в церковь перъвенець, написанныих на небесех, в яже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не	Темже и в премирныа въселися чины, в горнии Иерусалимь, в Сион, гору небесную, в град живаго Бога, в тмы ангелскых събор, в церковь перъве-

	нець написанныихъ на небесех. въ яже око не видѣ и ухо не слыша и на сердце человеку не взыдоша. отнуду же нас назираеть.и съ нами невидимо тръжьствуеть. и вся иже зде днесь съшедшуюся веселить — ОР РГБ. Ф. 304.I. № 754. Л. 215 об. — 216 [18, с. 89–90].	взыдоша, отнюду же и нас назирает, и с нами невидимо торъжествует, и вся, иже зде днесь сшедшаяся, веселить. Хвалит же похвальными гласы… Аминь.	нець написаных на небесех, в яже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не възыдоша, отнюду же и нас назирает, и с нами невидимо торъжествует, и вся, иже зде днесь съшедшаяся, веселит. Хвалит же похвальными гласы...

Это — комбинация эпитетных и именных, дескриптивных прямых и перифрастических характеристик Святого, разноуровневое и разноаспектное размышление о его земном и небесном бытии, о его реально историческом и реально духовном, мистическом значении для Руси, Русской Церкви и всего народа. В рамках «Похвалы» это, несомненно, кульминационный виток полифонического славления князя. И естественно, что в нем, как в заключительной песне, звучат все старые величальные мотивы, только опять-таки облеченные в совсем новые или в несколько подновленные словесные ризы, — да, плагиированные, но все же, должно признать, мастерски скомпонованные.

Что касается подновленных формул, то думается, они совокупно с подобными им формулами из других риторических отступлений (примеры 3–7, выделенное курсивом) удивительным образом перекликаются с выражениями из стихир, тропарей, икоса первого и отчасти второго песненных последований в память о Владимире, например таких, как: «истинный же проповѣдатель»; «апостол Христовъ»; «идолы разрушивъ попра»; «от лица днесь Василия веселяхуся»; «его яко Павла»; «руская похвало»; «начальника благочестью»; «проповѣдника вѣрѣ»; «апостоломъ равного»; «Христовъ воине прехрабрый»; «томителя врага до конца погубив»; «яко втораго Павла»; «начальнику и корени вѣры»; «идолом разрушителю»; «равноапостолне»; «апостоломъ ревнителя»; «вожда правовѣрия»; «великый и мудрый»; «крѣпкоразумнаго»; «вѣрнымъ наставнице»; «апостола Паула ревнитель»; «безаконьныя льсти потребителю»; «славный мудрый»; «просвѣщенье земли Рустѣй»; «побѣдитель на видимыя и невидимыя враги» (см. службу Владимиру[7]).

[7] Минея служебная: Июль. М., 1629. Л. 214–229 об.

Это неожиданно, поскольку трудно предположить знакомство париарха Евфимия, чье сочинение об императоре Константине и его супруге Елене использовано создателем архетипа «Похвалы» и «Поучения», с богослужебными текстами, воспевающими Владимира Святославича. Разве что последние составлялись под сильным влиянием со стороны каких-то гимнов балканского происхождения. Впрочем, определенно судить об этом пока еще не представляется возможным.

Новые же словесные конструкции в этом последнем рефлексивном разделе (пример 8, подчеркнутое) отражают нацеленность гомилета на конкретизацию и детализацию оценок былого (прижизненного, дольнего) и актуального (посмертного, горнего), но всегда неизменного соучастия Святого в жизни русского общества. Это, несомненно, апофеоз обобщения всего церковного предания о великом князе Владимире Святославиче как крестителе и просветителе Руси, преобразившем ее и затем, уже по водворении в Небесном Иерусалиме, таинственно взявшем на себя вековечную и неизбывную попечительную заботу о ней ради торжества и ликования своего народа во благоденствии. И как жаль, что это изначально чужой текст, лишь перенаправленный на личность русского идеального правителя!

«Поучение» тоже содержит текстуально особенный, своеобычный пассаж. Структурно он выглядит как прибавка к фрагменту, завершающему текст «Похвалы»:

Похвала	**Поучение**
Хвалит же похвальными гласы Римская страна <…> насеяв книгами Божественаго писания, от нихже жнуть русстии сынове полезныя класы покаяния, и друзи, иже ядять нескудную пищу в Царствии Небеснем, еяже трапезы да сподобимся и мы, грешнии и недостоинии, кающееся о своих съгрешениих, славяще Отца и Сына и Святого Духа ныне и присно и в векы веком. Аминь.	Хвалит же похвальными гласы Римьская страна <…> насеяв святыми книгами, от нихже жнут рустии сынове полезныя рукояти покаяния и друзии уже ядят нескудную пищю во Царствии Небеснем. Похвалим…

Далее в «Поучении» читается довольно пространное заключение. В жанровом отношении оно представляет собой молитву, которая начинается фразой из «Слова о Законе и Благодати», — «Похвалим же и мы по силе нашей малыми похвалами великаа и дивная сътворшаго

нашего учителя и наставника равного апостолом блаженаго Владимира, новаго великаго Константина. Он в еллинех и в римленех царство Богу покори, ты же, блаженниче, — подобно в всеи Русии». Содержание же следующего затем обращения к Богу («Един Бог и Отец всех, иже тако благоизволи и въсхоте всех нас едино быти…»), как установил еще Н.Ф. Околович, тоже в значительном объеме заимствовано: частью непосредственно из «Поучения Иоанна Златоуста на Евангелие от Иоанна (13 ноября)» («Един Бог <…> И хвалимся паче о надежди будущих благых, даемых нам, яже бо дана будут нам непреложна без ответа в славу Божию» [21, с. 90–92])[8], частью оттуда же или из «Слова о Константине и Елене» Евфимия Тырновского («Обаче же, о Владыко Христе Боже наш <…> Благоверному и христолюбовому великому князю нашему и верному рабу Своему на супостаты победу даруи» [21, с. 92–94])[9], и частью только из евфимиевской гомилии («Даи же ему здравие крепко и целбу непоколеблему <…> Даже о Тебе, Цари нашемь и Бозе, веселящеся, прославляем Тя, подателя всемь благымь, с безначяльным Ти Отцем и с Пречистым, и Благым, и Животворящим Духом Твоим ныне и присно и в векы веком. Аминь» [21, с. 94–95]). Понятно, что эта компиляция лишена значимых характеристик Владимира Святославича — прежде всего потому, что составлена из инородных текстов, да и ввиду ее иного назначения. В ней исповедуется Единый Бог, объединивший «всех нас» в любви к Нему и в мире между собой, и Господь Иисус Христос, даровавший *нам* веру, милость, прощение, свободу и спасение, дабы *мы* явили прилежное («опасно» [28, вып. 13, с. 9]) житие и радовались («токмо

[8] Околович почему-то называет это сочинение «Словом на память Иоанна Златоуста», хотя в указанной им рукописи обозначено именно авторство святителя. С такой же атрибуцией гомилия была включена и в Великие Минеи Четьи (см.: Великие Минеи Четии. Ноябрь: дни 13–15. СПб., 1899. Стб. 890–898). Вероятно, ее текст является псевдоэпиграфическим, ибо среди подлинных сочинений святителя Иоанна такового нет (*Иоанн Златоуст*. Толкование на Евангелие от Иоанна. М.: Сибирская Благозвонница, 2010. 420 с.), а в известном каталоге гомилий святителя, бытовавших в славяно-русской книжной среде, он хоть и отмечен как содержащийся в ВМЧ, но издатели последнего при этом никаких пояснений не сумели дать [8, с. 118].

[9] Авторство Евфимия Тырновского по отношению к этому произведению определенно не доказано, но под его именем оно встречается еще и в Торжественниках [33, с. 375].

бо аще... хвалимся»[10]) в надежде на будущее *наше* возблагодарение. Затем в молитве говорится о Христе как главе основанной Им Церкви с разъяснением Его ипостасной природы и с призывом к Нему дать *нам* возможность праздновать «присносвятого Твоего и равного апостолом Владимира память» и вместе с ним вспоминать православных царей и пастырей, прославленных Христом за укрепление веры и просвещение народа, дабы *мы* тоже сподобились «молитвами их и молении, паче же почитаемаго ради днесь светильника и наставника нашего Владимира и по духу отца нашего, равного апостоломь, непорочно и невредимо жити» и, как они, обрели от Христа благодать и милосердие. Молитва также содержит прошение ко Христу о великом князе и всех православных.

В целом, эта пространная эвхология, бесспорно, имеет характер самостоятельного компилятивного произведения и должна рассматриваться отдельно. И вот почему.

Раз уж рефлексивные разделы «Поучения», как и «Похвалы», оказались изъятыми из «Слова о Константине и Елене» Евфимия Тырновского, естественно предположить, что и данная молитва взята оттуда же. Но нет, она отсутствует и в списке Слова по сборнику XV в. (ОР РГБ. Ф. 304.I. № 754. Л. 174–216), и в списке Четьей Минеи 1558 г. (ОР РГБ. Собр. МДА. Ф. 173.I. № 94. Л. 146–164). Правда, ее последняя часть («Обаче о владыко…») обнаруживается в «Евангелии учительном» XVI в. (ОР РГБ. Собр. МДА. Ф. 173.I. № 13. Л. 575–576 об.), но просто как примыкающая к уставным указаниям относительно чтения «Слова о Константине и Елене» и, соответственно, начинающаяся с киноварной заглавной буквы “**О**” сразу за пояснением «Та же. Рцы се конец поучениа». Любопытно, что такой же текст, причем оформленный аналогично, обнаруживается и в составе «Поучения Иоанна Златоуста на Евангелие от Иоанна, только воспроизведен с некоторым сокращением (МДА. № 13. Л. 756 об. — 757 об.). Между прочим, и в Волоколамском сборнике его начало тоже выделено киноварью (ОР РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 385 об.).

Как видно, все же вернее отделять всю эвхологию от «Поучения». Однако А.С. Усачев, считая ее неотъемлемой частью «Поучения» и по-

[10] «Хвалитися» — торжествовать (Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам: Труд И.И. Срезневского. Т. III: Р–Я и Дополнения. СПб., 1912. Стб. 1364).

лагая, что фраза из ее просительной части — «Исполъни *его* долготою днии и даруи *им* видети сыны сынов своих и *о немь* пакы сыны сынов на устроение и утверъждение наследию твоему!» — есть «намек на бездетность Василия III», чей наследник «появился» только во втором браке, незадолго до смерти князя, соответственно, датирует все произведение первой четвертью XVI в. [32, с. 18]. При этом, если следовать логике мысли историка (замечу, явно и четко не сформулированной), это могло произойти между 21 января 1526 г., днем венчания Василия Ивановича с Еленой Васильевной Глинской, и 25 августа 1530 г., днем рождения у них первенца Ивана, т. е. уже по завершении первой четверти столетия. Вроде бы подобный ход рассуждения правомерен. Но только применительно именно к молитве, а не к поучению в целом. Кроме того, уважаемым исследователем, к сожалению, допущена ошибка: он неправильно понял трактуемую им фразу, оторвав ее смысл от окружающего ее текста и неверно восприняв значение местоимений. В самом деле, ведь она, фраза, является частью прошения ко Христу — и не только о князе, но и о подвластном ему народе:

> Благоверному и христолюбовому великому князю нашему <...> на супостаты победу даруи. Дай[11] же *ему* здравие крепко <...> Дай же глаголы благы в сердци *его* о Церкви Своей и о всех людех Своих. Даруй *ему* мирно царствие и *боляря его* <...> в вере <...> съхрани. *Воя его* в всех языцех супостатных <...> укрепи. Исполъни *его* долготою дний и даруй *им* [боярам и воинам. — *В.К.*] видети сыны сынов своих и *онемь* [не “о нем” («*о немь*»), а “óнем”, т. е. *тем*. — *В.К.*] пакы сыны сынов на устроение и утверъждение наследию Твоему! Въздай же *им* <...> Даруй *им* <...> *Люди Своих* в целомудрии <...> пребывати настави. *Всех* сшедшиихся на святый сий праздник <...> Владимира <...> *князя и люди, архиереа же, иереа, воя и препростыя инокы же и белца, мужа же, и жены, и всякый възраст* помилуй и посети, съхрани и съблюди выше всякого находа и злобы борющих и нападающих на нас видимыя и невидимыя врагы. Даже о Тебе, Цари нашемь и Бозе, веселящеся, прославляем Тя, подателя всемь благымь, с безначяльным Ти Отцем и с Пречистым, и Благым, и Животворящим Духом Твоим ныне и присно и в векы веком. Аминь.

[11] С этого места и до конца текст читается только в рукописях Волок. № 659, л. 386 об. — 387 об. («Поучение») и МДА № 13, л. 575 об. — 576 об. («Слово о Константине и Елене»), по времени возникновения очень близких.

Даже если этот изначально не русский по происхождению текст и был использован применительно к русским реалиям, все же нет никаких оснований думать, что содержащееся здесь прошение о сынах подразумевало именно чаемое деторождение Василия Ивановича. Ведь, как очевидно, оно, прошение, касается благоустроения всех, кто почитает святого: в «Поучении» — это Владимир, в «Слове» — Константин и Елена, а в гомилии Иоанна Златоуста — некий «благоверный царь наш».

Уместно также отметить еще одну особенность данной эвхологии. Кажется, весьма значимо и показательно, что в просительной ее части наряду с князем не упомянуты его супруга и ближайшие родственники, тогда как церемониал дворцовой жизни требовал этого неукоснительно. Правда, эта деталь имеет бесспорное значение, если признать правоту однажды высказанного, но ничем не подтвержденного мнения о русском происхождении всей молитвы[12]. Но даже если она, будучи инородной, лишь приспособлена к русским реалиям, определенный смысл в таком умолчании имеется. Дело в том, что на Руси с древности практиковался чин возглашения здравиц государю, по протоколу или правилам которого необходимо было обязательно вспомнить вместе с государем и самых близких к нему лиц. Известен, в частности, «чинъ за приливокъ о здравии царя» Ивана IV Васильевича, относящийся, несомненно, уже к тому времени, когда его первая жена Анастасия отошла ко Господу (7 августа 1560 г.):

Чаша государева, царя, великаго князя Ивана Васильевича всея России. Дай Богъ *здрава* былъ царь государь нашъ, князь великий Иванъ Васильевичъ, самодержецъ всея Росии, на многа лѣта и съ его благовѣрною царицею, великою Марьею, и своими Богомъ дарованными *чады*, а съ нашими государи царевичи, Иоаномъ и Феодоромъ, и *с братиею*, благовѣрными князи Георгеемъ и Владимиромъ, и *съ бояры*, и *с христолюбивымъ воинствомъ*, и з доброхоты и *со всѣми православными христианы*. Подай же ему, Господи, государю, чего у Господа Бога желаетъ благыхъ, иже къ

[12] Сведение о славянских рукописях, поступивших из книгохранилища Св. Троицкой Сергиевой Лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 году (ныне находящихся в библиотеке Московской духовной академии). Вып. второй / Труд о. наместника Свято-Троицкой Сергиевой Лавры архим. Леонида. М., 1887. С. 26.

пользѣ душевныхъ и тѣлесныхъ по вся дни царства его на многа лѣта. Чтобы Господь Богъ избавилъ, и Пречистая Богородица, и великие чюдотворцы, царя государя великого князя и все православие… отъ всѣхъ *враговъ видимыхъ и невидимыхъ*. А царя государя бы нашего рука высока была *над всѣми супостаты* и царство бы его государево исполнилъ Богъ всякия благости…[13].

Прежде всего, уместно отметить некоторую лексическую и целевую перекличку между двумя текстами. Факт таковой, как минимум, указывает на их обоюдную причастность к определенным, общим по задачам, традициям. При этом в сравнении с текстом чина просительная часть молитвы ко Христу в списке «Поучения» выглядит неполно. И это как раз показатель. На мой взгляд, отсутствие в ней прошения о супруге, детях и братьях князя может иметь отношение к будущему царю Ивану IV, точнее ко времени, когда он был еще младенцем, когда у него еще не было младшего брата Юрия (родившегося в 1532 г.)[14] и тем более не было жены и когда молиться имело смысл только за него одного.

Таким образом, примыкающая к «Поучению» эвхология могла быть создана и при этом должна была быть актуальной — особенно при вставке необходимых имен — именно в самом начале 30-х гг. XVI в. Скорее всего, она составлена русским автором и, по всей вероятности, предназначалась для чтения на молебне святому крестителю Руси в день его памяти. Вполне допустимо предположить также, что такой молебен удобнее всего было совершать в храме во имя святого Владимира, который был построен в Москве Алевизом Фрязиным по распоряжению великого князя Василия III Ивановича на Ивановской горке в 1514–1516 г.[15]. Интересно, что его кирпичный ансамбль (сохранился до наших дней) заменил собою деревянное здание домовой Владимирской церкви, устроенной еще Василием I Дмитриевичем

[13] *Никольский К., прот.* О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах. СПб., 1885. С. 242–243.

[14] Кстати, упоминание о нем в цитированном чине указывает на то, что таковой составлен был до 24 ноября 1563 г. — дня смерти Юрия Васильевича.

[15] Историческое известие о всех церквах столичного города Москвы, собранное из показаний духовенства и начальства… / изд. Льва Максимовича. М.: Унив. тип., 1796. С. 24; Указатель московских церквей / сост. М. Александровский. М., 1915. С. 6.

в начале XV в. при Летнем княжеском дворце[16] [27, с. 411][17]. Остается только сожалеть об отсутствии каких-либо сведений относительно первых священнослужителей и обрядовых традиций этого храма, так что предположение о причастности всей эвхологии к его обиходу подтвердить, даже косвенно, нечем. Однако сам статус Владимирской церкви, когда-то великокняжеской, и весьма реальная возможность совершения в ней молебнов во славу святого Владимира, просветителя Русской земли, вполне можно считать косвенным подтверждением связи рассматриваемой эвхологии, включая и молитву о некоем великом князе, с духовным попечением о сыне Василия Ивановича Иване, прямом потомке и наследнике Владимира Святославича.

Итак, рефлексивные пассажи, обогащающие фактографический нарратив «Похвалы» и «Поучения», вполне показательно обличают составителя их общего архетипа как весьма искусного компилятора. Все стилистические особенности своих источников он бережно сохраняет: лексические повторы (анафоры и эпифоры), повторы грамматических форм, цепочки синонимических выражений, глагольные рифмы, ассонансы, апострофы в виде вопрошаний и восклицаний, синтаксический параллелизм, — все это (см. примеры 3, 7, 8) ритмизованное и орнаментальное плетение он умело перенаправляет на личность Владимира Святославича. При этом, очевидно, ему присуще чувство меры: все-таки из своего источника он заимствует панегирические пассажи, сокращая их, — так, чтобы не придать своему варианту текста затяжной и утомительный характер, а, напротив, обеспечить его ощутимыми динамичностью, экспрессивностью и, соответственно, способностью притягивать внимание читателя или слушателя. Тем самым отлично выполня-

---

[16] Историческое описание церкви во имя св. равноапостольного и благоверного князя Владимира, что в Садах, в Москве, близ Солянки, с приложением краткого очерка жизни св. Владимира и крещения Руси [Текст]: ко дню 900-летия крещения Руси, 988–1888 / сост. А. Знаменский и Д. Тимковский. М.: Тип. И.И. Родзевича, 1888. С. 7–9.

[17] Между прочим, не исключено, что этот домовый храм был устроен и освящен во имя Владимира Святого по благодарной памяти Василия Дмитриевича к своему знаменитому двоюродному дяде Владимиру Андреевичу Храброму, как раз умершему в 1410 г., погребенному в Московском Архангельском соборе и неоднократно делом являвшему свою верность Москве и в последний раз в 1408 г., когда он возглавил оборону столицы от орды хана Едигея [23, с. 373–389].

лись надлежащая коммуникативная и идейно-эстетическая функции хвалебствия и славления.

В этой связи необходимо возразить досточтимому и приснопоминаемому академику Д.С. Лихачеву. В одном из своих трудов он коснулся стиля «Книги степеней царского родословия», характеризуя его как официальный и церемониальный, обусловленный нарочитой идеализацией прошлого и отражающий новую эстетику эпохи XVI в. Этому стилю уже не присуща та экспрессия, «которая отличала творения Епифания Премудрого», его «пышный и официальный этикет» разочаровывает «своим однообразием». В подтверждение своего мнения ученый процитировал фрагмент из жития святого Владимира Великого:

> Сий Владимир — апостольский ревнитель! Сий Владимир — церковное утверждение! Сий Владимир — идольский разрушитель! Сий Владимир — благоверия проповедник! Сий Владимир — царская похвала! Вся того правоверная исправления — дивна! Того вся благочестивая проповедания — красна!

На вкус Д.С. Лихачева, подобное однообразие есть «излишество» [17, с. 167–169]. И действительно, если прилагать его отзыв к тексту всей «Степенной книги» и, в частности, рассматривать приведенную цитату в контексте включающего ее весьма пространного риторического вступления к житию крестителя Руси[18], то следует признать без каких-либо оговорок правоту исследователя. Но при этом очевидно, что приведенная им цитата казалась ему вышедшей из-под пера самого составителя «Степенной», тогда как в действительности она является извлечением из более раннего сочинения — либо «Похвалы», либо «Поучения», где она так же читается в составе риторического пассажа, только значительно более краткого, и потому выглядит более органичной для жанра гомилии, более выразительной и живой:

> Благословен Господь Бог Израилев, Бог христьянскый, яко посети и сътвори избавление людем Своим, яко не презре твари Своея до конца идольскым омрачением погыбнути, но оправди прежде племя Авраамле

[18] ПСРЛ. СПб., 1908. Т. 21, первая половина: Книга степенная царского родословия, часть первая. С. 58–60.

скрыжалми и законом, последи же Сыном Своим вся язык спасе Евангелиемь и крещением и въводя в обновление пакыбытия в жизнь вечную. Да хвалим убо и прославляем хвалимаго от анггел беспрестани и поклонимся Ему, Емуже беспрестани поклоняются херувими и серафими, начала и господьствия, власти же, и престоли, и силы, но и все святыих сословие немолъчное вьспеваюь славословие и от присносущнаго Его света лучами несказанными озаряются, и Егоже Моисий провозвести, и пророци прорекоша, апостоли осязаша, мученици исповедаша. Сего и блаженный проповеда Владимир, Сему вседушьно верова и весь Того осиан бысть светом. *Владимир — добляа благочестия ветвь! Владимир — апостольский ревнитель! Владимир — церковное утверждение! Владимир — идольский разрушитель! Владимир — благоверия проповедник!* И что много глаголю? *Владимир — царскаа похвала!* Но гряди ми ныне и сам, Владимире, и слово даруй в еже о тебе начати слово. *Вся бо твоя чюдна! Вся твоя красна!* Всяка церкви тобою украсися, вся Русскаа земля тобою утверждается, всяк идол тобою потреблен бысть, вера христьяньскаа тобою утвержена бысть [32, с. 31, 39].

При этом весь цитированный текст скомпонован из заиствований: его начало, от слов «Благословен Господь» до слов «херувими и серафими», изъято из «Слова о Законе и Благодати» [1, с. 122], а следующий текст, от слов «начала и господьствия» до конца, помимо «Похвалы» и «Поучения», обнаруживается еще, но с иной адресацией, в выше упомянутом Слове о Константине и Елене Евфимия Тырновского (ОР РГБ. Ф. 304.I. № 754. Л. 174 об., 175–175 об.)[19]. Таким образом, явленное в этом фрагменте красноречие, вопреки мнению Д.С. Лихачева, никак не связано с официальным стилем русской литературы XVI в. Формально оно тождественно эмоционально напряженному искусству «плетения словес»; по существу же выражает круг идей, выработанных всем посвященным Владимиру Святославичу книжным преданием, включая и гимнографические тексты[20]; и в целом направлено на формирование иконного

[19] Околович приводит его по другому списку [21, с. 85–86].

[20] Возможно также и какое-то влияние на литературное предание о Владимире со стороны народной памяти, зафиксированной былинными песнями. Во всяком случае, именно в эпоху образования великорусской народности, объединения северных русских земель вокруг Москвы и формирования централизованного русского государства окончательно складывается цикл эпических сказа-

лика идеального правителя, родоначальника самодержавия на Руси, небесного защитника русского государства и отца русской святости. Казалось бы, сей долгий процесс достиг своего логического завершения в «Похвале» и «Поучении». Новых идей и новых изобразительно-стилистических средств их выражения у составителя архетипа этих двух текстов уже не нашлось, он смог проявить себя только на поприще литературной компиляции, но при этом, в силу прекрасного владения приемами текстуальной комбинаторики, изваял рельефную и незыблемую скульптуру правителя, которому как образу праведности и надлежит подражать и уподобляться и на помощь которого как на источник мудрости и ограждающей силы следует уповать всем наследникам его земной власти. Должно отметить и историко-литературное значение отразившегося в «Похвале» и «Поучении» архетипного текста. Дело в том, что последний прямо был использован при составлении жизнеописания Владимира Святославича, включенного в «Книгу степеней царского родословия». Впрочем, это тема отдельного исследования.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Акентьев К.К.* «Слово о Законе и Благодати» Илариона Киевского. Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591 // Истоки и последствия: Византийское наследие на Руси. Сб. ст. к 70-летию чл.-корр. РАН И. П. Медведева / под ред. К.К. Акентьева. СПб.: Византинороссика, 2005. С. 116–152.

2 *Алексеев А.И.* Сочинения Иосифа Волоцкого в контексте полемики 1480–1510 х гг. СПб.: Российская национальная библиотека, 2010. 390 с.

3 *Ахманова О.С.* Словарь лингвистических терминов. М.: Сов. энциклопедия, 1966. 608 с.

4 БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 1: XI–XII века. 548 с.

5 *Воронин Н., Орлов А.С.* Введение: литература времени образования национального Русского государства (1460-е — 1530-е гг.) // История русской литературы: в 10 т. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1945. Т. II, ч. 1: Литература 1220-х — 1580-х гг. С. 271–285.

6 Древнерусская литература XI–XVII вв. / под ред. В.И. Коровина. М.: Владос, 2003. 448 с.

ний о киевской старине и князе Владимире Красное Солнышко (Великорусские былины Киевского цикла / М. Халанский. Варшава: В тип. Михаила Земкевича, 1885. С. 212–221) [26, с. 11]. Впрочем, тема взаимодействия устной и письменной традиций применительно к почитанию Владимира Святославича остается слабо развитой в специальной научной литературе.

7 *Зимин А.А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий (Очерки социально-политической истории). М.: Мысль, 1982. 333 с.

8 Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XVI веков: Каталог гомилий / сост. Е.Э. Гранстрем, О.В. Творогов, А. Валевичюс. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. 212 с.

9 История русской литературы XI–XVII веков / под ред. Д.С. Лихачева. М.: Просвещение, 1980. 462 с.

10 *Кириллин В.М.* Именования Владимира Великого в прославляющих его гимнографических текстах как рефлекс восприятия русским общественным сознанием исторического и инобытийного служения князя // Studia litterarum. 2019. Т. 4, № 1. С. 176–201. DOI: 10.22455/2500-4247-2019-4-1-176-201

11 *Кириллин В.М.* О происхождении текста 1-й редакции первой службы Владимиру Великому // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2020. № 3 (81): сентябрь. С. 68–82.

12 *Кириллин В.М.* Развитие представлений о личности великого князя киевского Владимира Святославича по свидетельству панегирических и агиографических текстов XI–XV вв. // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 19 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова, отв. ред. Е.А. Андреева. М.: ИМЛИ РАН, 2020. С. 285–370.

13 *Кириллин В.М.* Развитие состава эпитетов, характеризующих Владимира Святого в посвященной ему древнерусссской гимнографии // Вестник славянских культур. 2018. Т. 48. С. 113–136.

14 *Комарович В.Л.* Московское летописание и исторические повести конца XV — первой половины XVI в. // История русской литературы: в 10 т. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1945. Т. II, ч. 1: Литература 1220-х — 1580-х гг. С. 331–336.

15 *Лихачев Д.С.* Развитие русской литературы X–XVII веков. 3-е изд. СПб.: Наука, 1998. 206 с.

16 *Лихачев Д.С.* Русская литература: Обращение ко времени независимости // История всемирной литературы: в 9 т. М.: Наука, 1985. Т. 3. С. 461–486.

17 *Лихачев Д.С.* Человек в литературе Древней Руси. СПб.: Азбука, 2015. 314 с.

18 *Матвеева Т.В.* Полный словарь лингвистических терминов. Ростов н/Д: Феникс, 2010. 562 с.

19 *Милютенко Н.И.* Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси: Древнейшие письменные источники. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. 574 с.

20 *Молдован А.М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев: Наукова Думка, 1984. 240 с.

21 *Околович Н.Ф.* Жития святых, помещенные в Степенной книге / вступ. ст., публ. и комм. А.С. Усачева. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2007. 120 с.

22 Повесть временных лет. Ч. I: Текст и перевод / под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 405 с.

23 *Пчелов Е.В.* Рюриковичи: История и генеалогия. М.: Академический проект, 2016. 584 с.

24 *Рабинович Е.Г.* «Всея Руси самодержец» // Индоевропейское языкознание и классическая филология. СПб.: Ин-т лингвистических исследований РАН, 2012. Вып. 16. С. 698–711.

25 *Розенталь Д.Э., Теленкова М.А.* Словарь-справочник лингвистических терминов. Пособие для учителя. Изд. 3-е. М.: Просвещение, 1985. 399 с.

26 *Селиванов Ф.М.* Богатырский эпос русского народа // Былины. Библиотека русского фольклора. М.: Сов. Россия, 1988. Т. 1. С. 5–24.

27 *Скопин В.В.* Церковь святого равноапостольного князя Владимира в Старых Садех // Церковная археология Москвы: Храмы и приходы Ивановской горки и Кулишек / под общ. ред. А.Л. Баталова. М.: Лингва-Ф, 2007. С. 410–436.

28 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1975–.

29 Стилистика русского языка и культура речи: учебник для академического бакалавриата / сост. И.Б. Голуб, С.Н. Стародубец. М.: Юрайт, 2016. 455 с.

30 Стилистика современного русского языка: учебник для академического бакалавриата / сост. Н.А. Купина, Т.В. Матвеева. М.: Юрайт, 2016. 415 с.

31 *Тихонюк И.А.* «Изложение Пасхалии» Московского митрополита Зосимы // Исследования по источниковедению истории СССР XIII–XVIII вв.: сб. ст. М.: Ин-т истории, 1986. С. 45–62.

32 *Усачев А.С.* Из истории русской средневековой агиографии: два произведения о равноапостольном князе Владимире Святославиче (исследование и тексты) // Вестник церковной истории. 2006. № 2. С. 5–44.

33 *Чешмеджиев Д., Полывянный Д.И.* Евфимий // Православная энциклопедия. М.: Изд-во «Православная энциклопедия», 2008. Т. XVII. С. 374–376.

REFERENCES

1 Akent'ev, K.K. "'Slovo o Zakone i Blagodati' Ilariona Kievskogo. Drevneishaia versiia po spisku GIM Sin. 591" ["'Sermon on Law and Grace' by Hilarion of Kiev. The Oldest Version on the List of the State Historical Museum of Sin. 591"]. *Istoki i posledstviia: Vizantiiskoe nasledie na Rusi. Sb. st. k 70-letiiu chl.-korr. RAN I.P. Medvedeva* [*Origins and Consequences: Byzantine Heritage in Russia. Digest of Articles to the 70th Anniversary of Corresponding Member RAS I.P. Medvedev*], ed. by K.K. Akent'ev. St. Petersburg, Vizantinorossika Publ., 2005, pp. 116–152. (In Russian)

2 Alekseev, A.I. *Sochineniia Iosifa Volotskogo v kontekste polemiki 1480–1510-kh gg.* [*Works of Joseph Volotskiy in the Context of the Polemic of the 1480s — 1510s*]. St. Petersburg, Rossiiskaia natsional'naia biblioteka Publ., 2010. 390 p. (In Russian)

3 Akhmanova, O.S. *Slovar' lingvisticheskikh terminov* [*Dictionary of Linguistic Terms*]. Moscow, Sovetskaia entsiklopediia Publ., 1966. 608 p. (In Russian)

4 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [*Library of Literature of Old Russia*], vol. 1. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997. 548 p. (In Russian)

5 Voronin, N., and Orlov, A.S. "Vvedenie: Literatura vremeni obrazovaniia natsional'nogo Russkogo gosudarstva (1460–1530 gg.)" ["Introduction: Literature of the Time of Formation of the National Russian State (1460s–1530s)"]. *Istoriia*

russkoi literatury: v 10 t. [*History of Russian Literature: in 10 vols.*], vol. II, part 1. Moscow, Leningrad, AN SSSR Publ., 1945, pp. 271–285. (In Russian)

6 Korovin, V.I., editor. *Drevnerusskaia literatura XI–XVII vv.* [*Old Russian Literature of the 11th–17th Centuries*]. Moscow, Vlados Publ., 2003. 448 p. (In Russian)

7 Zimin, A.A. *Rossiia na rubezhe XV–XVI stoletii (Ocherki sotsial'no-politicheskoi istorii)* [*Russia at the Turn of the 15th–16th Centuries (Essays on Social and Political History)*]. Moscow, Mysl' Publ., 1982. 333 p. (In Russian)

8 *Ioann Zlatoust v drevnerusskoi i iuzhnoslavianskoi pis'mennosti XI–XVI vekov: Katalog gomilii* [*John Chrysostom in the Old Russian and South Slavic Writing of the 11th–16th Centuries: Catalog of Homilies*], comp. E.E. Granstrem, O.V. Tvorogov, A. Valevichyus. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1998. 212 p. (In Russian)

9 Likhachev D.S., editor. *Istoriia russkoi literatury XI–XVII vekov* [*History of Russian Literature of the 11th–17th Centuries*]. Moscow, Prosveshchenie Publ., 1980. 462 p. (In Russian)

10 Kirillin, V.M. "Imenovaniia Vladimira Velikogo v proslavliaiushchikh ego gimnograficheskikh tekstakh kak refleks vospriiatiia russkim obshchestvennym soznaniem istoricheskogo i inobytiinogo sluzheniia kniazia" ["Names of Vladimir the Great in Liturgical Texts and the Perception of his Sainthood in the 14th and 17th Centuries"]. *Studia Litterarum*, 2019, vol. 4, no. 1, pp. 176–201. (In Russian) DOI: 10.22455/2500-4247-2019-4-1-176-201

11 Kirillin, V.M. "O proiskhozhdenii teksta 1-i redaktsii pervoi sluzhby Vladimiru Velikomu" ["On the Origin of the Text of the 1st Edition of the First Service to Vladimir the Great"]. *Drevniaia Rus': Voprosy medievistiki*, no. 3 (81), 2020, pp. 68–82. (In Russian)

12 Kirillin, V.M. "Razvitie predstavlenii o lichnosti velikogo kniazia kievskogo Vladimira Sviatoslavicha po svidetel'stvu panegiricheskikh i agiograficheskikh tekstov XI–XV vv." ["Development of Ideas about the Personality of the Grand Prince of Kiev Vladimir Svyatoslavich according to Panegyric and Hagiographic Texts of the 11th–15th Centuries"]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury [Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 19. Moscow, IWL RAS Publ., 2020, pp. 285–370. (In Russian)

13 Kirillin, V.M. "Razvitie sostava epitetov, kharakterizuiushchikh Vladimira Sviatogo v posviashchennoi emu drevnerussskoi gimnografii" ["Development of Structure of the Epithets Characterizing Vladimir the Saint in the Eponymous Old Russian Hymnography"]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 48, 2018, pp. 113–136. (In Russian)

14 Komarovich, V.L. "Moskovskoe letopisanie i istoricheskie povesti kontsa XV — pervoi poloviny XVI v." ["Moscow Chronicles and Historical Tales of the Late 15th — the First Half of the 16th Century"]. *Istoriia russkoi literatury: v 10 t.* [*History of Russian Literature: in 10 vols.*], vol. II, part. 1. Moscow, Leningrad, AN SSSR Publ., 1945, pp. 331–336. (In Russian)

15 Likhachev, D.S. *Razvitie russkoi literatury X–XVII vekov* [*The Development of Russian Literature in the 11th–17th Centuries*]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1998. 206 p. (In Russian)

16 Likhachev, D.S. “Russkaia literature: Obrashchenie ko vremeni nezavisimosti” [“Russian Literature: Appeal to the Time of Independence”]. *Istoriia vsemirnoi literatury: v 9 t.* [*History of World Literature: in 9 vols.*], vol. 3. Moscow, Nauka Publ., 1985, pp. 461–486. (In Russian)

17 Likhachev, D.S. *Chelovek v literature Drevnei Rusi* [*Man in the Literature of Old Russia*]. St. Petersburg, Azbuka Publ., 2015. 314 p. (In Russian)

18 Matveeva, T.V. *Polnyi slovar’ lingvisticheskikh terminov* [Complete Dictionary of Linguistic Terms]. Rostov on Don, Feniks Publ., 2010. 562 p. (In Russian)

19 Miliutenko, N.I. *Sviatoi ravnoapostol’nyi kniaz’ Vladimir i kreshchenie Rusi: Drevneishie pis’mennye istochniki* [*Holy Equal-to-the-Apostles Prince Vladimir and the Baptism of Rus: The Most Old Written Sources*]. St. Petersburg, Olega Abyshko Publ., 2008. 574 p. (In Russian)

20 Moldovan, A.M. *“Slovo o zakone i blagodati” Ilariona* [*“Sermon on Law and Grace” by Hilarion*]. Kiev, Naukova Dumka Publ., 1984. 240 p. (In Russian)

21 Okolovich, N.F. *Zhitiia sviatykh, pomeshchennye v Stepennoi knige* [*Lives of the Saints, Placed in the Book of the Degree*], pref., publ. and comm. by A.S. Usachev. Moscow, St. Petersburg, Al’ians-Arkheo Publ., 2007. 120 p. (In Russian)

22 Adrianova-Peretts, V.P., editor. *Povest’ vremennykh let. Ch. I: Tekst i perevod* [The Tale of Bygone Years. Part I: Text and Translation]. Moscow, Leningrad, AN SSSR Publ., 1950. 405 p. (In Russian)

23 Pchelov, E.V. *Riurikovichi: Istoriia i genealogiia* [*Rurik Dynasty, History and Genealogy*]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2016. 584 p. (In Russian)

24 Rabinovich, E.G. “Vseia Rusi samoderzhets” [“Autocrat of All Russia”]. *Indo-evropeiskoe iazykoznanie i klassicheskaia filologiia* [*Indo-European Linguistics and Classical Philology*], issue 16. St. Petersburg, Institut lingvisticheskikh issledovanii RAN Publ., 2012, pp. 698–711. (In Russian)

25 Rozental’, D.E. and Telenkova, M.A. *Slovar’-spravochnik lingvisticheskikh terminov. Posobie dlia uchitelia* [*Dictionary-Reference Book of Linguistic Terms. Teacher’s Manual*]. Moscow, Prosveshchenie Publ., 1985. 399 p. (In Russian)

26 Selivanov, F.M. “Bogatyrskii epos russkogo naroda” [“Heroic Epic of the Russian People. Epics”]. *Byliny. Biblioteka russkogo fol’klora* [*The Epics. The Library of Russian Folklore*], vol. 1. Moscow, Sovetskaia Rossiia Publ., 1988, pp. 5–24. (In Russian)

27 Skopin, V.V. “Tserkov’ sviatogo ravnoapostol’nogo kniazia Vladimira v Starykh Sadekh” [“Church of the Holy Equal-to-the-Apostles Prince Vladimir in Starye Sadekh”]. *Tserkovnaia arkheologiia Moskvy: Khramy i prikhody Ivanovskoi gorki i Kulishek* [*Church Archeology of Moscow: Temples and Parishes of Ivanovskaya Gorka and Kulishek*], ed. by A.L. Batalov. Moscow, Lingva-F Publ., 2007, pp. 410–436. (In Russian)

28 *Slovar’ russkogo iazyka XI–XVII vv.* [*The Dictionary of the Russian Language of the 11th–17th Centuries*]. Moscow, Nauka Publ., 1975–. (In Russian)

29 *Stilistika russkogo iazyka i kul’tura rechi: uchebnik dlia akademicheskogo bakalavriata* [*Stylistics of the Russian Language and Culture of Speech, a Textbook for the Academic Baklaureate*], comp. I.B. Golub, S.N. Starodubets. Moscow, Iurait Publ., 2016. 455 p. (In Russian)

30 *Stilistika sovremennogo russkogo iazyka: uchebnik dlia akademicheskogo bakalavriata* [Stylistics of the Modern Russian Language, a Textbook for an Academic Baklaureate], comp. N.A. Kupina, T.V. Matveeva. Moscow, Iurait Publ., 2016. 415 p.

31 Tikhoniuk, I.A. "'Izlozhenie Paskhalii' Moskovskogo mitropolita Zosimy" ["'Statement of Computus' by Moscow Metropolitan Zosima"]. *Issledovaniia po istochnikovedeniiu istorii SSSR XIII–XVIII vv.: sb. st.* [*The Research on the Source Study of the History of the USSR in the 13th–17th Centuries: Collection of Articles*]. Moscow, Institut istorii Publ., 1986, pp. 45–62. (In Russian)

32 Usachev, A.S. "Iz istorii russkoi srednevekovoi agiografii: dva proizvedeniia o ravnoapostol'nom kniaze Vladimire Sviatoslaviche (issledovanie i teksty)" ["From the History of Russian Medieval Hagiography: Two Works about the Equal-to-the-Apostles Prince Vladimir Svyatoslavich (Research and Texts)"]. *Vestnik tserkovnoi istorii*, no. 2, 2006, pp. 5–44. (In Russian)

33 Cheshmedzhiev, D. and Polyviannyi, D.I. "Evfimii" ["Euthymius"]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [*The Orthodox Encyclopedia*], vol. XVII. Moscow, Pravoslavnaia entsiklopediia Publ., 2008, pp. 374–376.

***

Информация об авторе: Владимир Михайлович Кириллин — доктор филологических наук, главный научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-2822-4412

E-mail: kvladimirm@mail.ru

Information about the author: Vladimir M. Kirillin, DSc in Philology, Director of Research, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-2822-4412

E-mail: kvladimirm@mail.ru

***

Для цитирования: *Кириллин В.М.* Представления о Святом Владимире, Великом князе киевском, в эпоху московского централизованного государства // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 120–153. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-120-153

For citation: Kirillin, V.M. "The Representations about Saint Vladimir, Vladimir the Great in the Moscow Centralized State Epoch." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 120–153. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-120-153

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-154-185



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

Киёхару Миура

КАК ЧИТАТЬ «СЛОВО НА ВОСКРЕСЕНИЕ ЛАЗАРЯ»?[1]
К вопросу о древнерусском мифотворчестве и религиозном воображении в мире славянских средневековых апокрифов[2]

Статья написана при финансовой помощи проектов JPSP, 24255035, 26284044, 26284045, 16H03496

Аннотация: Настоящая статья ставит перед собой задачу исследовать на примере апокрифического «Слова на воскресение Лазаря» некоторые особенности древнерусского мифотворчества и проявление религиозного воображения, отразившегося в славянских средневековых апокрифах. Для этого вводится понятие «божественный взгляд», восходящее к принципу изображения, описанному П. Флоренским и получившему название «глазами Бога». Кроме того, в предлагаемой статье выдвигается предположение, что древнерусское «Слово на воскресение Лазаря» имеет связь с античной литературой. Статья состоит из трех частей. Для обоснования выдвигаемых предположений первая часть статьи посвящена обзору истории изучения этого апокрифического произведения до А.С. Николаева (исследователя нашего времени), который подчеркивает связь «Слова на воскресение Лазаря» с индоевропейским корнем. Для обоснования применения при анализе литературного произведения приема «божественный взгляд» во второй части статьи рассмотрим культурную почву древнехристианских апокрифов. Далее на основании первых двух частей в третьей части при помощи понятия «божественный взгляд» проанализируем драматургию «Слова на воскресение Лазаря».

Ключевые слова: «Слово на воскресение Лазаря», апокриф, мифотворчество, сюжет, образ ада.

[1] Я благодарю Наталию Сергеевну Демкову, Милену Всеволодовну Рождественскую и Александра Григорьевича Боброва за сердечные советы и щедрую помощь, оказанную ими мне при написании этой статьи, а также за их постоянную дружбу. Надежду Октаевну Бабаеву благодарю за тщательную проверку при переводе статьи на русский язык и сердечные советы.

[2] Статья К. Миура была передана в редакцию издания доктором филологических наук Александром Николаевичем Ужанковым. Отдел древнеславянских литератур ИМЛИ РАН выражает признательность Александру Николаевичу за поддержку нашего издания.

Kiyoharu Miura

HOW TO READ *THE WORD FOR LAZARUS RESURRECTION*? On the Question of Old Russian Myth-Making and Religious Imagination in the Slavic Medieval Apocrypha World

Acknowledgements: The article was completed with the support of the financial assistance of the JPSP projects, 24255035, 26284044, 26284045, 16H03496

Abstract: The article sets the task of investigating, using the example of the apocryphal *Word for Lazarus Resurrection*, some of the features of old Russian myth-making and the manifestation of religious imagination reflected in the Slavic medieval apocrypha. For this, the concept of “divine sight” is introduced, which goes back to the principle of the image described by P. Florensky and called ‘the eyes of God’. In addition, the proposed article suggests that Old Russian *Word for Lazarus Resurrection* has a connection with ancient literature. The article is divided into three parts. To substantiate the proposed assumptions, the first part of the article is devoted to an overview of the history of the study of this apocryphal work before A.S. Nikolaev (a researcher of our time), who emphasizes the connection between the *Word for Lazarus Resurrection* with the Indo-European root. To substantiate the application of the “divine sight” technique in the analysis of a literary work, in the second part of the article, we will consider the cultural soil of the ancient Christian apocrypha. Further, on the basis of the first two parts in the third part, using the concept of “divine sight,” we will analyze the drama of the *Word for Lazarus Resurrection*.

Keywords: Word for Lazarus Resurrection, apocrypha, myth-making, plot, image of hell.

1. История изучения «Слова на воскресение Лазаря»

1.1. Дореволюционные исследования

С того времени, когда в 1862 г. А.Н. Пыпин издал по рукописи Златоуста неизвестное до тех пор «Слово Адама в аде к Лазарю»[3], апокрифическое произведение «Слово на воскресение Лазаря» привлекало к себе внимание многих филологов и лингвистов.

Лет через тридцать после того, как А.Н. Пыпин познакомил научную среду с краткой редакцией этого памятника, И.Я. Порфирьев

[3] Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. СПб.: Тип. П. Кулиша, 1862. Вып. 3. С. 11–12.

обратил более пристальное внимание на связь «Слова о воскресении Лазаря» с некоторыми другими апокрифическими сочинениями на тему сошествия Иисуса Христа в ад, такими, как «Слово Епифания Кипрского» и «Слово Евсевия Александрийского», генетически в большей или меньшей степени связанных с древним апокрифическим «Евангелием Никодима» («Актами Пилата»). В 1890 г. И.Я. Порфирьев, изучавший апокрифические тексты в собрании Соловецкой библиотеки, опубликовал среди других апокрифов и «Слово на воскресение Лазаря», предпослав ему небольшую заметку[4].

И.Я. Порфирьев заметил, что это сочинение оказало влияние на поучение архимандрита Кирилла Транквиллиона, в частности, на одно из его поучений, повествующих о воскресении Лазаря, о власти божества Христова и «О рыдании сущих во аде праотец». Кроме того, И.Я. Порфирьев предположил, что у текста этого произведения есть две редакции: краткая («Слово святых апостолъ, иже от Адама во аде къ Лазарю») и пространная («Слово въ субботу 6-я неделя поста на воскресение друга Христова Лазаря»). Впоследствии в результате длительного изучения рукописной традиции эта гипотеза подтвердилась.

Одновременно с И.Я. Порфирьевым обсуждаемое сочинение привлекло внимание и украинского поэта и публициста И.Я. Франко. В 1899 г. он издал третий список памятника по рукописи XVI в. из собрания Киевской духовной академии, а в 1900 г. повторил издание, сопроводив его обширной статьей — реконструкцией текста «Слова на воскресение Лазаря», составленной на основе трех известных ему списков[5].

И.Я. Франко впервые поставил вопрос о жанре «Слова на воскресение Лазаря» и отнес его к дружинной поэзии, которая до нынешних дней почти не сохранилась и образцом которой он считал «Слово о полку Игореве». По мнению Франко, эти два произведения принадле-

[4] *Порфирьев И.Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки // СОРЯС. СПб., 1890. Т. 52, № 4. С. 36–49, 228–231.

[5] *Франко І.* 1) Апокріфі і легенди з українських рукописів // Памятники Українсько-Руськоі мови и літературі. У Львові: Накладом наук. т-ва ім. Шевченка, 1899. Т. II. С. 315–316; 2) Слово о Лазаревом воскресении. Староруська поема на апокріфічні теми // Записки товариства імені Шевченка: вид-во, присвяч. науці і письменству укр.-рус. народу. Львів: Накладом Т-ва імені Шевченка, 1900. Т. 35–36, кн. 3–4. С. 1–57.

жат к одной поэтической традиции. Он предпринял попытку восстановить историю текста «Слова на воскресение Лазаря» и предложил реконструкцию его первоначального вида, придав ему поэтическую форму — разбив текст на строфы.

Называя его поэмой, И.Я. Франко высоко оценивал литературные достоинства памятника, он писал: «Мы имеем здесь произведение необычайной поэтической ценности, которое энергией высказывания, пластикой образов и всем составом обнаруживает близкое родство со "Словом о полку Игореве", что заметил уже и И.Я. Порфирьев, произведение, без сомнения, оригинальное русское и хоть основанное на апокрифической теме — мучение праведников в аду и выведение их оттуда Иисусом, — все-таки в высшей степени оригинальное в своей композиции» [16, с. 441].

Позднее «Слово на Лазарево воскресение» неоднократно упоминалось в научной литературе в связи с изучением «Слова о полку Игореве» и дружинной поэзии. В.Н. Перетц[6], В.П. Адрианова-Перетц [1; 2], составитель словаря-справочника «Слова о полку Игореве» В.Л. Виноградова[7], А.С. Демин [5] привлекали «Слово на Лазарево воскресение» в качестве материала для пояснения многих слов и выражений в «Слове о полку Игореве».

1.2. Исследования «Слова на воскресение Лазаря» в советское время

Сорок лет спустя после того, как И.Я. Франко предпринял первую (хоть и неудачную) попытку восстановить поэтическую форму «Слова на воскресение Лазаря», этот памятник стал предметом изучения И.П. Еремина [6, с. 144–163; 8, с. 96–99], который посвятил ему особый раздел в главе об учительной литературе XI — начала XIII вв. в академической «Истории русской литературы» [9, т. 1, с. 363–364]. Еремин, как и И.Я. Франко, высоко оценил литературные достоинства этого сочинения и назвал его «гениальным» [7, с. 247], «одним из замечательнейших памятников эпидейктического красноречия Ки-

[6] *Перетц В.* Слово о полку Ігоревім: пам'ятка феодальної України-Руси XII веку: Вступ. Текст, коментар. У Київі: З Друкарні Української Академії наук, 1926. 351 с.

[7] Словарь-справочник «Слова о полку Игореве»: в 6 вып. / сост. В.Л. Виноградова. Л.: Наука, 1967. Вып. 2 (Д-копье). 214 с.

евской Руси, отдельными деталями своей поэтической фразеологии близко напоминающим «Слово о полку Игореве» [7, с. 241].

И.П. Еремин считает его загадочным памятником и об этом сочинении пишет так: «Кем было написано Слово, мы не знаем; не знаем и того, когда оно было написано. К памятникам XII–XIII в. его относят по стилистическим признакам, по сходству с произведением Кирилла Туровского и "Словом о полку Игореве", поэтическую фразеологию которого оно напоминает. Вопрос об источниках "Слова на воскресение Лазаря" еще ждет своего исследователя; установить эти источники до сих пор не удалось, хотя и были попытки связать слово с некоторыми сходными по содержанию памятниками апокрифической и церковно-учительной литературы: Никодимовым Евангелием, словом на великую пятницу Евсевия Александрийского, словом на великую субботу Епифания Кипрского и др. Не исключена возможность, что слово соткано из целого ряда апокрифических мотивов, комбинация которых является оригинальной и принадлежит автору» [9, с. 364].

Однако И.П. Еремин был категорически не согласен с мнением И.Я. Франко, который настаивал на принадлежности «Слова о воскресении Лазаря» к теперь уже почти утраченной дружинной поэзии. Позицию Еремина в этом отношении позднее поддержала М.В. Рождественская, которая не смогла согласиться и с поэтической реконструкцией И.Я. Франко [13, с. 48; 15, с. 110].

С одной стороны, признавая сходство этого апокрифического сочинения со «Словом о полку Игореве», а с другой стороны, вообще отрицая стихотворную природу «Слова о полку Игореве», И.П. Еремин говорил, что «в "Слове о полку Игореве" в том виде, как мы знаем, невозможно проследить единую систему звуковой организации какого бы то ни было типа. Такой организации в нем нет» [7, с. 233]. «Сказать, что "Слово о полку Игореве" одновременно и "воинская" повесть, и героическая поэма, значит ничего не сказать. <…> нигде, ни в одной литературе, героический эпос и историческая повесть не вступает в соединение. <...> жанровая обособленность (эпоса. — *К.М.*) при этом всегда сохранялась уже по одному тому, что устойчивым признаком героического эпоса, европейского во всяком случае, была всегда стихотворная форма» [7, с. 236].

Относя «Слово о полку Игореве» к церковному ораторскому искусству, И.П. Еремин пишет, что, включив в состав «Слова» «повесть»,

«автор "Слова о полку Игореве", в сущности, только подчинился требованиям того жанра, который он избрал, — отдал дань традиции, уже давно узаконенной и теорией, и практикой эпидейктического красноречия». По мнению И.П. Еремина, «Слово о полку Игореве» принадлежит даже не к дружинной поэзии, а к ораторской литературе тогдашних дней, особенно он подчеркивает неопровержимую связь «Слова о полку Игореве» с проповедями Кирилла Туровского и тем более со «Словом на воскресение Лазаря». То есть «Слово на воскресение Лазаря» Еремин считает образцом церковного ораторского искусства.

Д.И. Чижевский в своей книге «History of Russian Literature…» тоже уделил внимание «Слову на воскресение Лазаря», посвятив ему целую статью. Он считал этот памятник загадочным, называл его единственным примером оригинальной апокрифической письменности восточных славян. Д.И. Чижевский удивляется ритмичности языка и богатству поэтической образности «Слова на воскресение Лазаря». Он также указывает на то, что образность этого Слова напоминает «Слово о полку Игореве» и другие произведения того времени, в том числе и проповеди Кирилла Туровского [22, pp. 135–137].

После И.П. Еремина значительный вклад в изучение «Слова на воскресение Лазаря» внесла М.В. Рождественская, сделавшая его предметом своего диссертационного исследования. Она сосредоточенно работала над этим памятником и продолжает работать по сей день, посвятив ему целый ряд трудов [12; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; и др.].

В статье «"Слово о Лазаревом воскресении" (характеристика редакций)» [19] М.В. Рождественская на основе изучения девяти списков Слова подтверждает гипотезу существования двух редакций этого произведения: Краткой (А) и Пространной (Б). Она соглашается с И.Я. Франко относительно того, что редакция Б обработана в духе памятников церковной литературы в большей степени, чем списки редакции А, и в том, что редакция Б доносит до нас более древний текст, хотя ни один из списков нельзя, по ее мнению, возвести непосредственно к оригиналу памятника — его первоначальному варианту. Здесь же М.В. Рождественская отмечает, что «в основе "Слова на воскресение Лазаря" лежит идея несоразмерности действия человека и (Божественного. — *К.М.*) наказания за него — мысль о несправед-

ливости Бога, в чем и заключается апокрифическая сущность памятника» [19, с. 67].

В статье «О жанре “Слова о Лазаревом воскресении”» [15] М.В. Рождественская соглашается с И.П. Ереминым, который отнес «Слово на воскресение Лазаря» к торжественному красноречию. На основании этого заключения далее она развивает мысль о многосторонних аспектах этого произведения. Упоминает об ораторской торжественности «Слова», об оттенках его глубокой философской мысли; сопоставляет два отличных друг от друга лирических настроения, сочетающихся в нем: горестное (в словах Исайи) и радостно-приподнятое (о псалме Давида); говорит о страстности и драматургичности диалогов, об отношении «Слова на воскресение Лазаря» к апокрифическим сочинениям Евсевия и Епифания Кипрского, о сочетании апокрифического и фольклорного начала в этом произведении (плач Адама), об ораторской риторике и проч. В результате этих размышлений М.В. Рождественская приходит к выводу, что, обращаясь к различным источникам, «Слово на воскресение Лазаря» приобрело жанровую мозаичность.

Американский славист Д.Р. Хичкок в 1979 г. издал монографию “The Appeal of Adam to Lazarus in Hell” («Мольбы Адама Лазарю в аде») [23]. Основное место в книге занимает лингвистический анализ различных списков этого памятника (морфология, фонология, синтаксис). Как и И.Я. Франко, Д.Р. Хичкок предпринимает попытку восстановить первоначальный текст на основе семи списков (хотя к тому времени было найдено уже 26 списков) и, кроме того, отмечает влияние на «Слово на воскресение Лазаря» еще одного источника — «Евангелия Никодима» [24, pp. 94–146; 25, pp. 446–484][8]. Думается, что наблюдения, сделанные при чтении этого памятника хотя бы в переводе на английский язык, откроют новую страницу исследования «Слова на воскресение Лазаря».

1.3. Исследования постсоветского времени

Следует признать, что «Слово о полку Игореве» принадлежит не только к языческой, но и к христианской традиции. Если этого не признавать, думается, нелегко понять, почему метафора «живые струны»

[8] 田川健三「ニコデモ福音書」『聖書外典偽典 (7) 新約外典1』教文館、1976年、159–228頁(Японский перевод).

появляется и в христианском «Слове на воскресение Лазаря», и в якобы совершенно языческом (как принято было считать в советский период) «Слове о полку Игореве» в похожем контексте. Кажется, после распада Советского Союза направление исследований в этом плане постепенно изменилось. Например, в статьях М.В. Рождественской «Царь Давид, царь Симеон и вещий Боян» [20], «Древнерусский апокриф “Слово на воскресение Лазаря”: некоторые итоги и перспективы» [12] и «О новых проблемах изучения апокрифического “Слова на воскресение Лазаря”» [16] наблюдается несколько новых открытий. Научное внимание исследователя в этих работах сосредоточилось на внутренней общности обоих памятников.

В статье «Царь Давид, царь Симеон и вещий Боян» М.В. Рождественская, пытаясь ответить на вопрос, как в разных памятниках могла появиться одна и та же метафора в сходном контексте, отмечает следующее: «Одним из проявлений типологической и смысловой близости двух “Слов” <…> явилась параллель: вещий Боян — пророк Давид. Боян и Давид связаны не только описанием их струнной игры. Оба наделены пророческим и провидческим даром: Давид томится в аду и предвещает рождение Христа и скорое спасение пленников. Оба — и Боян, и Давид — переходят мыслью от прошлого к настоящему и будущему, пересекая границы времени. Оба определяют композицию текстов, способ авторского повествования, их художественную систему. Воспринятые древнеславянскими книжниками как единый мифологический образ, они вместе с тем оба — поэты своего мира: Боян — мира языческих представлений, Давид — библейско-христианской мудрости» [20, с. 108].

Статьи «“Слово на воскресение Лазаря”: некоторые итоги и перспективы» и «О новых проблемах изучения апокрифического “Слова на воскресение Лазаря”» принципиально важны следующим: а) во-первых, в них установлено название памятника, б) во-вторых, в сюжете памятника более точно определен сакральный цикл: рождение-смерть-воскресение, в) и в-третьих, установлено тематическое сходство мотива «смерть/гибель как воскресение» между «Словом о полку Игореве» и «Словом на воскресение Лазаря».

а) Название. Уже И.П. Еремин обратил внимание на то, что «в рукописях это слово носит различные заглавия» [9, с. 363], да и у самой М.В. Рождественской ранее бывали сомнения при научном употреб-

лении названия памятника. Упомянутые же статьи наконец дают разрешение этому вопросу. Рождественская пишет: «Исходя из всех соображений, предлагаю называть этот памятник “Словом” не “о”, а “на” “воскресение Лазаря”. Такое название представляется вполне оправданным, поскольку оно определяет сам день церковного календаря, которому приурочивалось “Слово”, и позволяет объединить под этим названием текст обеих его редакций, весьма отличных по содержанию и по месту, которое в них занимает евангельский эпизод, ведь в списках Краткой редакции его попросту нет» [16, с. 441].

б) Сакральный цикл в сюжете. Уже ранее М.В. Рождественская указывала на то, что два списка Слова приурочены одновременно и к Лазаревой субботе, и к Рождеству Христову. В тех же статьях, о которых речь идет сейчас, она продолжает развивать эту мысль дальше: «Автор “Слова на воскресение Лазаря” обозначал три важнейшие точки сакрального цикла: рождество — смерть (Сошествие в ад) — воскресение. Мотив рождения как смерти и смерти как рождения развивается при помощи ключевых слов, вложенных в уста склонившейся над Младенцем Богоматери: “вертеп”, “пелены”, “ясли”, “рождество”, “погребение”. Вертеп уподоблен могиле, ясли — гробу. Одновременно это символы Рождества. Подобное соединение мотивов оказывается общим для “Слова на воскресение Лазаря”, “Слова” Епифания Кипрского и для похвальных “Слов” Иоанна Златоуста и Климента Охридского. В их разработке “Слово” не оригинально, оригинальна комбинация мотивов» [12, с. 143].

в) Тематическое сходство мотива «смерть/гибель как воскресение». С самого начала истории изучения «Слова на воскресение Лазаря» замечено сходство фразы «своя вещие персты на живая струны въскладаше» из «Слова о полку Игореве» и фразы «накладывая очитая (многоочитая) персты на живые струны» из «Слова на воскрешение Лазаря».

М.В. Рождественская, вдохновленная «Поэтикой “Слова о полку Игореве”» Б.М. Гаспарова, выйдя за рамки этого фразового сходства, обратила внимание на тематические аналогии двух произведений.

Она замечает: «Сходство “Слова на воскресение Лазаря” со “Словом о полку Игореве”, которое в свое время явилось причиной исследовательского интереса, отнюдь не ограничивается лишь параллелью Боян — царь Давид, но обусловлено общими для обоих памятников

темами и мотивами, несмотря на явно выраженную христианскую основу “Слова на воскресение Лазаря”: плен как временная смерть, мольба и плач о спасении (плач Ярославны и плач Адама), оппозиции “свет–тьма”, “власть–рабство” и т. д.» [12, с. 142].

Далее М.В. Рождественская продолжает: «Объединяет оба памятника и тема плена как временной смерти, о чем уже упоминалось ранее, — половецкого плена для князя Игоря и адского — для Адама и пророков. Отсюда и противопоставление печали, туги (в обоих памятниках употреблено это слово, в одном случае оно связано с Адамом, а в другом — со всей Русской землей) веселью и радости: в “Слове о полку Игореве” — когда Игорь возвращается на Русскую землю, а в “Слове на воскресение Лазаря” — когда Христос выводит всех пленников из ада» [16, с. 447].

А.С. Николаев (исследователь «Слова на воскресение Лазаря» младшего поколения) попытался найти источник уже названных похожих фраз из «Слова о полку Игореве» и из «Слова на воскрешение Лазаря» и пришел к выводу, что источником оказался фрагмент из посвященной Страстной неделе гомилии Иоанна Златоуста. Фрагмент, по предложенному А.С. Николаевым переводу, выглядит так: «Некогда Давид пел хвалу в псалмах, а сегодня и мы с Давидом. У него была кифара с неживыми (*букв.* неодушевленными) струнами; у Церкви (же) кифара, на которой натянуты живые (*букв.* одушевленные) струны. Наши языки — струны той кифары разума, исторгающие хотя и нестройный звук, но созвучное благочестие» [10, с. 566]. У Иоанна Златоуста противопоставление «неживые — живые» струны символизирует противопоставление «Ветхий Завет — Новый Завет».

А.С. Николаев добавляет: «…это единственное во всей греческой словесности место, в котором словосочетание “живые струны” присутствует в явном виде, и, как представляется, именно в нем надо искать источник древнерусского образа» [10, с. 567].

М.В. Рождественская оценила эту находку своего коллеги, хотя и с оговоркой: она посчитала, что все-таки «в характеристике обоих эпических певцов (Бояна и Давида. — *К.М.*), связанных с пророчеством и миром предков, нет противопоставления ветхозаветного образа новозаветному». Также она отметила, что «в таком контексте наблюдения А.С. Николаева оказываются весьма важными для решения вопроса о времени создания “Слова на воскресение Лазаря”». Благодаря

открытию Николаева Рождественская еще раз утвердилась в своем мнении: она и ранее предлагала датировать «Слово на воскресение Лазаря» концом XII — началом XIII вв. [14, с. 255–256].

Посмотрим на названную статью А.С. Николаева подробнее. В начале статьи он знакомит нас с попыткой П.М. Бицилли истолковать «живые струны» как «самоиграющие» и отнести этот образ к международному фольклорному фонду [10, с. 565]. В самом деле, самоиграющая золотая арфа появляется и в известной английской сказке «Джек и бобовый стебель» (Джек выводит ее при бегстве из небесного жилища беса).

Однако А.С. Николаев не принимает такую трактовку: он считает, что источником этих фраз является уже процитированный фрагмент Иоанна Златоуста. Следующей целью научных изысканий А.С. Николаева стал поиск источника, к которому восходит выражение Иоанна Златоуста. Исследуя с этой точки зрения античную литературу, Николаев нашел в ней упоминание «говорящей о кифаре Орфея» фразы «Энеиды» (VI. 645). А.С. Николаев предполагает возможность того, что Иоанн Златоуст был знаком с этим мифологическим образом через Сервия, автора глосс к Вергилию (Marcus Servius Honoratus — IV в. н.э.) [10, с. 571].

Кроме того, А.С. Николаев приводит текст богослова Евсевия Памфилия, епископа Кесарийского (260–340). Этот текст представляет собой комментарий к тому месту 32-го псалма, которое в русском переводе Псалтири звучит как «Славьте Господа на гуслях, пойте Ему на десятиструнной Псалтири» (Пс. 34: 2). У Евсевия, как у Иоанна Златоуста, речь строится на противопоставлении «древний=неживой» — «новый=живой» [10, с. 572].

С точки зрения А.С. Николаева, «на основе толкования Иоанна Златоуста, послужившего источником для древнерусского образа “живых струн”, лежит несколько переплетающихся традиций толкования музыкальной символики (хотя приведенный комментарий Евсевия, переосмысленный через Сервия, возможно, был главным источником интересующего нас образа)» [10, с. 574].

После того как фрагмент Иоанна Златоуста был определен А.С. Николаевым как источник образа «живых струн», он обратился к поиску источников этой метафоры в другой области — в области индоевропейского фольклора. И нашел еще два примера, которые можно счи-

тать источником образа «живых (самоиграющих) струн»: один — в древнеирландской, а другой — в древнеиндийской мифологии [10, с. 577–579].

У Иоанна Златоуста струны Давида неживые, а в «Слове о полку Игореве» и «Слове на воскресение Лазаря» струны живые. С точки зрения А.С. Николаева, «причина этой замены заключается в том, что в “Слове на Лазарево воскресение” царь Давид возвещает о рождении Христа, и тем самым противопоставление Давида христианской Церкви, очевидное у Иоанна Златоуста, снимается». «Замена неживых струн под перстами Бояна на живые легко находит логичное объяснение: подчеркивается принадлежность Бояна (а тем самым и всей литературной традиции) к ἐκκλησία, т. е. церкви» [10, с. 568]. Под влиянием итальянского слависта Р. Пиккио, который настаивает на христианской, а не языческой принадлежности «Слова о полку Игореве» [11], А.С. Николаев добавляет, что «это не кажется чем-то странным в таком памятнике, как “Слово о полку Игореве”» [10, с. 568].

Далее А.С. Николаев предполагает третий источник обоих памятников. «Даже принимая во внимание трудности, связанные с датировкой обоих памятников (весьма сложно точно доказать, что “Слово на Лазарево воскресение” создано раньше “Слова (о полку Игореве. — *К.М.*))”, невозможно утверждать, что образ “живые струны” мог проникнуть из “Слова (о полку Игореве. — *К.М.*)”, памятника с сильной христианской основой, но все-таки светского, эпического по содержанию, в “Слово на Лазарево воскресение”, памятник, “сотканный из целого ряда апокрифических мотивов”. Поэтому можно предположить или заимствование в обратном направлении, или параллельное и независимое друг от друга заимствование из третьего источника» (далее Николаев показывает, что вторая возможность более вероятна) [10, с. 566]. С гипотезой Николаева о существовании третьего источника для обоих памятников согласилась и М.В. Рождественская [14, с. 255–256].

Как видим, область научных изысканий, так сказать «поле зрения», у А.С. Николаева весьма широко, а ход мысли логичен и динамичен — это выглядит многообещающе.

1.4. Задачи предлагаемой статьи

Знакомство с историей изучения «Слова на воскресение Лазаря» позволяет понять следующее: не вызывает сомнений тот факт, что в основе этого апокрифического сочинения лежит переплетение различных традиций (православное ораторство в большей степени, чем иные), но это не исключает возможности достаточно активной свободной творческой деятельности авторов памятника при создании текста произведения.

Со времен А.Н. Пыпина почти всех заинтересовавшихся «Словом на воскресение Лазаря» исследователей привлекали в нем его литературные достоинства. Поэтому вопрос: «В чем же, собственно говоря, заключаются эти литературные достоинства?» — выглядит вполне закономерным и оправданным. Ни минуты не сомневаясь, вслед за М.В. Рождественской, мы могли бы ответить, что они заключаются в драматическом развитии событий и драматургическом мастерстве повествования.

Итак, задача предлагаемой статьи заключается в том, чтобы попытаться увидеть в «Слове на воскресение Лазаря» попытку древнерусских авторов воспроизвести в словесных образах множественное отражение божественного мировоззрения.

Анализ производится на основе текста, изданного в БЛДР (подготовка, комментарии и перевод М.В. Рождественской). Для этого издания М.В. Рождественская подготовила текст, выбрав список из собрания ИРЛИ (Древлехранилища им. В.И. Малышева, Пинежское, № 280, 1533 года, принадлежащий к пространной редакции) [4, с. 397–398].

2. Ад как место откровения — апокрифы и античная традиция

2.1. Два типа мировосприятия: древнееврейский и греческий

В «Слове на воскресение Лазаря» главные события происходят в аду. Прежде чем перейти к аргументации, посмотрим, какое место занимает описание ада в древнехристианской традиции.

По сравнению с ярко описанным концом света изображение ада (загробного мира) в древнехристианской традиции выглядит весьма

скудным. По примечаниям к новому (совместному католическому и протестантскому) переводу Библии на японский язык, в Ветхом Завете ад (шеол, обитель мира мертвых на древнееврейском языке) появляется 65 раз; в Новом Завете ад (Ἅδης) упоминается 10 раз[9], но везде абсолютно отсутствует полноценный, «живой» образ ада. Только упоминание.

Этот культурный феномен объясняется тем, что в древнееврейской культуре, в отличие от древнегреческой, была слабо развита тенденция тщательного, детального описания действия, что убедительно доказал немецкий литературовед Эрих Ауэрбах (в первой главе «Рубец на ноге Одиссея» книги «Мимесис»). Он показал это на примере сопоставительного анализа двух эпизодов: эпизода «омывания ног Одиссея Евриклеей» из 19 книги «Одиссеи» и эпизода жертвоприношения Исаака из книги Бытия (22: 1–19).

Э. Ауэрбах, замечая подробнейшее описание действия в сцене «Одиссеи», воспринимает это описание как типичный образец греческой модели мировосприятия и обобщает его специфику так: «…в глубинном импульсе гомеровского стиля можно по праву предполагать и некоторую более существенную изначальность, — этот исходный импульс заставляет, изображая явления, придавать им наглядный, пластический облик, точно передавая все их пространственные и временные отношения». «В одном (греческом типе мировосприятия. — *К.М.*) законченный и наглядный облик ровным светом освещенных, определенных во времени и пространстве, без зияний и пробелов соединенных между собой явлений, существующих на переднем плане; мысли и чувства высказаны; события совершаются неторопливо, с расстановкой, без большого напряжения» [3, с. 26, 32].

Предметом повествования в Библии, как известно, является история взаимоотношений Бога Яхве с человеком. При этом Э. Ауэрбах (при несколько поверхностном взгляде) обращает внимание на скудное по количеству и лаконичное изложение событий в книге Бытия и опять-таки переносит эту особенность повествования на весь древнееврейский тип мировосприятия. Он утверждает: «В другом (древнееврейском типе мировосприятия. — *К.М.*) — из явлений выхватывается только то, что важно для конечных целей дей-

---

[9] 陰府(よみ)」//『聖書　新共同訳　旧約聖書続編つき』日本聖書協会、1987年、付録(34))。

ствия, все остальное скрыто во мраке; подчеркиваются только решающие, кульминационные моменты действия, все находящееся между ними лишено существенности; время и пространство оставлены без определения и нуждаются в особом истолковании; мысли и чувства не высказаны, их лишь подсказывают нам молчание и отрывочные слова; целое пребывает в величайшем напряжении, не знающем послаблений, все в совокупности обращено к одной-единственной цели, все гораздо более едино и цельно, но остается загадочным и темным задним планом» [3, с. 32]. Далее Ауэрбах отмечает: «Бог в Библии всегда таков, потому что Его нельзя охватить в момент пребывания, как Зевса, только "Нечто" от него, какая-то часть является, а он сам продолжается вглубь» [3, с. 32].

Мы считаем, что, с точки зрения греческого типа мировосприятия, все, что достоверно, должно принимать наглядный и пластический облик, а с точки зрения древнееврейского — самое важное (а самое важное в Библии — это воля Яхве, сакральная тема) должно быть расположено на заднем плане изображаемого, т. е. должно быть скрыто, чтобы познаваться с трудом, потому что предназначение людей — познавать, искать сокрытое Божественное с большим усилием. Так же и ад.

В древнееврейском мировосприятии ад скрыт, и поэтому он описан скудно. Думается, что желание подробно описывать ад появилось только после того, как еврейская культура по неизбежной необходимости стала ассимилироваться с античной культурой[10]. Когда в эллинизме началось слияние еврейского и греческого типов мировосприятия, таинственный, скрытый при еврейском мироощущении ад должен был приобрести наглядный облик, каким он и появляется в «Евангелии Никодима». Вспомним, что в статье А.С. Николаева тоже речь идет о слиянии древнееврейской (Псалтирь) и греко-римской (Орфей) традиций.

2.2. Образ ада как античное наследие и «Божественный взгляд» на загробный мир

В канонах христианства сошествие Христа в ад описывается только следующим образом: «…и земля потряслась; и камни расселись; и

[10] Например, Библия была переведена на греческий язык (койне) — известная Септуагинта. Новый Завет был написан на греческом языке.

гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли и, выйдя из гробов по воскресении Его, вошли во святый град и явились многим» (Мф 27: 51). Другое упоминание: «И Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом, которым Он и находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал, некогда непокорным ожидавшему их Божию долготерпению, по дни Ноя, во время строения ковчега, в котором немногие, то есть восемь душ, спаслись от воды» (1Пет. 3: 19–20). Конкретное описание совершенно отсутствует.

Из этого минимального ядра в Евангелии Никодима развилось повествование о событиях в аду. Это первый случай, когда в древнехристианской культуре появляется «оживленный» образ ада, и появляется он в апокрифическом сочинении, которое, как считают, было написано до IV в.[11] и стало источником всех более поздних апокрифических сочинений на тему сошествия Христа в ад и создаваемых и на греческом, и на славянских языках.

Думается, что «оживленный» образ ада в апокрифе возник в результате соприкосновения еврейского культурного корня с греческим, хотя обе традиции по своей сущности несовместимы, в чем мы убедились благодаря исследованию Э. Ауэрбаха. Можно ли считать, что древнехристианская традиция, в основном наследующая древнееврейскую книжную традицию, перенесла образ ада в «Евангелие Никодима» из античной культуры?

А как описывается Аид[12], т. е. загробное царство, в античной литературе? Чтобы ответить на этот вопрос, рассмотрим его на примере древнегреческой «Одиссеи» Гомера и древнеримской «Энеиды» Вергилия.

В «Одиссее» (в 11-й песне) описывается Аид. Богиня Цирцея посоветовала Одиссею проникнуть в царство мертвых и получить

[11] Японский библейский исследователь Кэндзо Тагава относит Евангелие Никодима к IV в. 「ニコデモ福音書」『新約聖書外典I』教文館、1976年、169頁。

[12] Так как в античной традиции души всех умирающих людей попадали в общее для грешников и праведников место — царство мертвых (Аид, преисподняя), и в ветхозаветной традиции (до прихода Мессии) абсолютно у всех людей посмертная участь была тоже одинаковой («…и в прах возвратишься» (Быт. 19; Пс. 89: 3, 102: 14; Еккл. 12: 7 и др.) при том, что возвращения в рай быть не могло. В связи с этим можно говорить о том, что на начальном этапе формирования образа ада он оказался очень близок к образу античного Аида. Это позволяет нам условно поставить между ними знак равенства.

пророчество от находящегося там фивейского слепого прорицателя Тиресия. Это пророчество должно было подсказать, как Одиссею со своими товарищами можно добраться до родины — Итаки. Здесь изображение Аида весьма богатое и интересное, но мы ограничимся лишь указанием на то, что Аид был местом, где Одиссей получил пророчество.

В «Энеиде» Эней после разлуки с Дидоной добрался до Италии. В 6-й книге описывается, как он, получив в Кумах божественное откровение от кумской сивиллы, спустился с ней в качестве сопровождающей в преисподнюю (infernus). Там Эней встретился со своим отцом Анхизом и уже от него получил пророчество о том, что станет создателем великого города — Рима. Есть одно безусловное важное сходство между «Словом на воскресение Лазаря» и эпизодом сошествия Энея в преисподнюю, об этом сходстве скажем позже.

Здесь же пока подчеркнем лишь то, что в обоих художественных произведениях преисподняя является местом пребывания не только для злых, но и для добрых умерших. Это напоминает «Слово на воскресение Лазаря», в котором в ад помещены в том числе и ветхозаветные праведники. Еще важно, что в античных произведениях Аид был местом, где давалось пророчество, т. е. он был местом откровения.

«Евангелие Никодима», которое в принципе принадлежит к древнееврейской традиции, тоже заимствует «оживленное» описание ада у античной греко-римской традиции.

В античной литературе пророчество обычно дают люди: и фивейский прорицатель Сирений, и отец Энея Анхиз. А в древнехристианской культуре кем должен быть дающий пророчество? Им может быть только Бог. В новом мировосприятии древнего христианства не может быть пророков, а могут быть только апостолы.

Таким образом, получает подтверждение идея, согласно которой авторы апокрифических сочинений при изображении событий, разворачивающихся в аду, старались представить «божественный взгляд» на происходящее, так как никто, кроме Бога, не мог видеть происходящего там. Древнехристианское представление об аде — это результат мифотворчества, результат попытки людей представить себе, каким может видеть ад Бог, попытки представить «божеское видение» загробного мира.

3. Воспроизведение Божественного мировоззрения в «Слове на воскресение Лазаря»

3.1. «Божественный взгляд» в средневековом искусстве

Как известно, нарушение пропорций, трехмерной перспективы в иконописи — это отражение определенного средневекового мироощущения, которое коренным образом противоречит логическому, математическому восприятию мира, возникшему в эпоху Возрождения.

Павел Александрович Флоренский, изучая феномен так называемой обратной перспективы православных икон, рассуждал так: «При более внимательном разглядывании икон нетрудно бывает подметить, что и тела, ограниченные кривыми поверхностями, тоже переданы в таких ракурсах, которые исключаются правилами перспективного изображения. На иконе бывают нередко показаны такие части и поверхности, которые не могут быть видны сразу». Далее Флоренский продолжает: «Как ближайшее распространение приемов обратной перспективы, следует отметить многоцентренность в изображениях: рисунок строится так, как если бы на разные части его глаз смотрел, меняя свое место» [21, с. 47]. Можно предположить, что здесь Флоренский описывает именно принцип изображения, получивший название «глазами Бога». Очевидно, что, с точки зрения средневекового человека, икона передает ви́дение мира «глазами Бога».

В христианском представлении Бог Вездесущ, т. е. Он пребывает во всём и в каждом, поэтому Он Всеведущ, т. е. поэтому он знает и чувствует, что происходит с любой Его частью — частью мира. К тому же Он находится вне категории времени. Он знает и чувствует одновременно в настоящем, прошедшем и будущем.

Если назвать это чувствование словом «видит» и попытаться изобразить такое мироощущение в зрительных образах, получится изображение, отличное от тех, которые отражают человеческое, трехмерное восприятие реальности. Именно такой «божественный взгляд» на мир и воспроизводят иконы. Кажется, что «многоцентренность» икон, о которой Флоренский упомянул, происходит от такого «божественного взгляда».

Итак, иконы изображают видимое и невидимое с точки зрения материалистического восприятия мира: как заслоненные объекты, так

и Нечто нематериализованное, еще непознанное и даже недоступное человеческому познанию. Но изображенное на иконах недоступно человеческому восприятию и познанию, для большинства людей оно остается неразличимым, скрытым — в широком смысле, «апокрифическим» содержанием иконы. Кстати, слово «апокрифический» происходит от др.-греч. слова «ἀπόκρῠφος» — скрытый, сокровенный, тайный.

3.2. Апокрифы как искусство непознанного

Думается, что всё сказанное относительно специфики иконографического изображения справедливо и для религиозной литературы, для средневекового апокрифа.

Апокрифическая литература — не только тайная, но и изображающая недоступное обычному человеческому восприятию. Если воспринять всё многообразие литературных свидетельств, описывающих жизнь и деяния Иисуса Христа и возникших в первые десятилетия новой эры, как множественное отражение божественного мировоззрения в словесных образах, то понятие «апокрифическая литература» значительно расширится.

Исключение каких-то частей этого многомерного единства, естественно, разрушает целостность создающегося при соединении всех литературных памятников (свидетельств) представления о мире. Первым этапом разрушения этой целостности можно считать закрепление канона новозаветных книг. Вторым — перевод закрепленного канона Библии на национальные языки, начавший совершаться, как известно, как раз в эпоху Возрождения.

Значит, когда текст Библии был канонизирован, «нечто еще непознанное и недоступное человеческому восприятию» потерялось. А потерянное, в свою очередь, стало разыскиваться, восстанавливаться и компенсироваться. В результате такого разыскивания и восстановления создается апокрифическая литература.

Таким образом, переворот, произошедший в человеческом мировосприятии в эпоху Возрождения, с одной стороны, значительно расширил возможности познания человека в плане трехмерного освоения мира, но с другой стороны, значительно сузил предмет этого познания, исключив из области «наблюдений» многомерность

реальности. Так сознательно принятое на определенном этапе человеческого развития упрощение, искажающее реальное представление о мире, стало восприниматься как достоверное, полное. Отныне мир стал представляться человеку только трехмерным, что, безусловно, сократило возможности понимания неограниченной многомерной целостности мироздания.

В этой статье мы обращаемся к анализу древнерусского апокрифического произведения «Слово на воскресение Лазаря» и предлагаем обсудить вопрос о том, как при христианском учении воспринималась многомерная целостность мироздания.

3.3. «Слово на воскресение Лазаря» как древнерусский апокриф

По М.В. Рождественской, которая сделала подготовку текста, перевод на современный русский язык и комментарии [4, с. 256–261, 397–398], «Слово на воскресение Лазаря» — это апокриф, возникший на русской почве на рубеже XII–XIII вв. Он связан с евангельским рассказом о воскрешении Лазаря, с эпизодом, который фигурирует только в Евангелии от Иоанна (Ин. XI). Позже обратимся к евангельскому тексту.

И.П. Еремин не сомневался в русском происхождении этого произведения, говоря так: «Не исключена возможность, что “Слово (о воскрешении Лазаря. — *К.М.*)” соткано из целого ряда апокрифических мотивов, комбинация которых является оригинальной и принадлежит автору» [9, с. 363–364]. В самом деле, мы видим в этом апокрифе отражение очень оригинального и последовательного понимания мира и библейского события. До сих пор найдено около 30 списков, включающих это произведение, и они, в принципе, по происхождению все древнерусские [18, с. 426–427], что говорит о большой популярности этого памятника. Несмотря на то что большинство апокрифических сочинений пришли в Древнюю Русь через южнославянские страны из Византии, мы уверены в том, что автор этого произведения — талантливый древнерусский книжник, который попытался воспроизвести целостное видение событий воскрешения Лазаря.

Думается, что оригинальность произведения заключается в том, что автор на основе библейского эпизода, который рассказывается только с точки зрения «этого света» (т. е. с точки зрения «мира жи-

вых»), вводит точку зрения «того света», ада (т. е. «мира мертвых») и пробует восстановить целостный образ происходящего. Такое смелое изменение точки восприятия (и, соответственно, ракурса изображения) и приносит этому произведению литературный успех. Создание любопытных подробностей о мире мертвых позволяет автору успешно показать глубоко обновленную появлением Иисуса Христа возможность спасения человечества.

3.4. Библейское ядро сюжета

Сначала посмотрим, как говорит о воскресении Лазаря Евангелие от Иоанна:

> Был болен некто Лазарь из Вифании, из селения, где жили Мария и Марфа, сестра ее. Мария же, которой брат Лазарь был болен, была та, которая помазала Господа миром и отерла ноги Его волосами своими. Сестры послали сказать Ему: Господи! Вот, кого Ты любишь, болен (Ин. 11: 1–3).
>
> Когда же услышал, что он болен, то пробыл два дня на том месте, где находился. После этого сказал ученикам: пойдем опять в Иудею. Ученики сказали Ему: Равви! Давно ли Иудеи искали побить Тебя камнями, и Ты опять идешь туда? Иисус отвечал: не двенадцать ли часов во дне? Кто ходит днем, тот не спотыкается, потому что видит свет мира сего; а кто ходит ночью, спотыкается, потому что нет света с ним. Сказав это, говорит им потом: Лазарь, друг наш, уснул; но Я иду разбудить его. Ученики Его сказали: Господи! Если уснул, то выздоровеет. Иисус говорит о смерти его, а они думали, что Он говорит о сне обыкновенном. Тогда Иисус сказал им прямо: Лазарь умер; и радуюсь за вас, что Меня не было там, дабы вы уверовали; но пойдем к нему (Ин. 11: 6–15).
>
> Иисус, придя, нашел, что он уже четыре дня в гробе (Ин. 11: 17).
>
> Марфа, услышав, что идет Иисус, пошла навстречу Ему; Мария сидела дома. Марфа сказала Иисусу: Господи! Если бы Ты был здесь, не умер бы брат мой. Но и теперь знаю, что чего Ты попросишь у Бога, даст Тебе Бог. Иисус говорит ей: воскреснет брат твой. Марфа сказала Ему: знаю, что воскреснет в воскресение, в последний день. Иисус сказал ей; Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек. Ве-

ришь ли сему? Она говорит Ему: так, Господи! Я верую, что Ты Христос, Сын Божий, грядущий в мир (Ин. 11: 20–27).

Иисус же, опять скорбя внутренно, приходит ко гробу. То была пещера, и камень лежал на ней. Иисус говорит: отнимите камень. Сестра умершего, Марфа, говорит Ему: Господи! Уже смердит; ибо четыре дня, как он в гробе. Иисус говорит ей: не сказал ли Я тебе, что, если будешь веровать, увидишь славу Божию? Итак отняли камень от пещеры, где лежал умерший. Иисус же возвел очи к небу и сказал: Отче! Благодарю Тебя, что Ты услышал Меня. Я и знал, что Ты всегда услышишь Меня; но сказал сие для народа, здесь стоящего, чтобы поверили, что Ты послал Меня. Сказав это, Он воззвал громким голосом: Лазарь! Иди вон. И вышел умерший, обвитый по рукам и ногам погребальными пеленами, и лице его обвязано было платком. Иисус говорит им: «Развяжите его, пусть идет» (Ин. 11: 38–44).

Цитированное выше из Евангелия представляет собой изображение событий, доступных именно для человеческого наблюдения, видимую часть происходящего, которая и составляет ядро «Слова на воскресение Лазаря». Текст относится именно к чуду Христову, которое воспринимается исключительно несомненным. Эта несомненность чуда должна была быть подтверждена многомерностью изображаемого, для чего автор «Слова на воскресение Лазаря» и ввел совсем новую точку зрения на объект изображения. Евангелист Иоанн описывает сцену только с точки зрения этого света, а автор «Слова на воскресение Лазаря» расширяет действие рассказа, включая в него события, происходящие на «том свете», в аде.

3.5. Фабула «Слова на воскресение Лазаря»

Дальше мы рассмотрим непосредственно фабулу апокрифического сказания[13].

«Слово на воскресение Лазаря» начинается небольшим вступлением, в котором автор по «Книге пророка Исаии» [Ис. 1: 2–3] приглашает небо и землю прислушаться к словам Господа, объявляющего свое решение отпустить Сына Своего на землю, чтобы избавить людей «от лести сотонины»:

[13] Фабула сказания дается на основе текста, подготовленного М.В. Рождественской. Частично справляемся с пересказом И.П. Еремина.

> Услышь, небо, внемли, земля, что говорит Господь: «Я породил и возвысил сыновей, а они от меня отвернулись. Народ мой не узнал меня, а вол узнал меня, лежащего, а осел — ясли господина своего. Но другому я милости своей не дам, но пошлю слово свое на землю, спасу людей от лжи сатанинской» (Ис. 1: 2–3).

Потом действие переносится в ад, где в ожидании избавления томятся ветхозаветные праведники. Включение этой сцены в сказание должно было показать, что до страстей Христовых все люди, в том числе и ветхозаветные праведники, не могли избежать страданий за грехи и принуждены были после смерти находиться в аду. Религиозная идея заключается в том, что только милость Христа спасает людей из ада.

Итак, далее апокриф рассказывает, что в аду царь Давид берет гусли и, накладывая «многоочитые персты» на золотые и живые струны, возвещает ветхозаветным праведникам рождение на земле Спасителя: «Споем мы, братья, песни веселые тихие, и утешимся с Христом, царем Славы». Ибо уже услышал он, что время благоприятное, услышал топот коней персидских волхвов, которые несут дары, Небесному Царю, родившемуся на земле, Мать Которого, Пречистая Девица, припадает к Нему с любовью, повивает Его пеленами, говорит Ему: «О всевышний, страшный Царь Небесный, зачем Ты захотел сойти к нам, бедным, на землю?»

Приход Христа означает, что ветхозаветные пророки, тогда еще запертые в аду, освободятся. Здесь слова Давида наполняются радостью о спасении. Но освободиться непросто, потому что Ад и Дьявол мешают освобождению пророков. Давид сказал: «Невозможно Давиду говорить — о, крепко Давид заключен: ворота железные, столбы медные, столп каменный, в котором Давид заключен». Эта часть «Слова» создана для того, чтобы подчеркнуть трудность спасения. Для спасения нужно преодолеть злобы Ада и Дьявола. Это может сделать только Иисус Христос.

Выслушав весть Давида, начинают говорить 70 пророков: «Давид, скажи нам, кто из нас отнесет весть на живой свет к Владыке?» Тогда Давид произносит ясным голосом: «Исайя, Иеремия, Аввакум, Аарон, Иезекииль, Соломон, Адам, Авраам, Исаак, Иаков, Самуил, Даниил и все 70 пророков, послушайте голос мой в аду этом! Вот хочет выйти от нас на живой свет к Владыке Лазарь, друг Господень».

Замысел отличный: Лазарь умер, и поэтому должен был находиться в аду из-за неизбежных для человека грехов, но с мольбой праведников о спасении он вышел из ада и возвратился в мир живых.

Ход мысли автора логичен.

3.6. Загадочная фраза произведения

Выслушав предложение Давида, Адам — первый человек — вскочил, словно ото сна, ударил себя руками по лицу и сказал Лазарю речь. Соглашусь с И.П. Ереминым, который считает, что эта речь «в сущности и составляет центральную часть всего памятника» [9, с. 364].

В речи Адама есть одна неясная фраза. В оригинале она звучит так: «Лазарь, друг Господень, изнесѣ о мнѣ весть на живый свѣт ко Владыцѣ и рци ему: “На се ли мя еси, Господи, создалъ? Сего ли дѣля, Господи, азъ землю человѣки наплодихъ? *Но себѣ ми, Господи, жаль* и не жаль, что я в лѣтѣх своих пред тобою согрешил, но того ми, Господи, единого жаль, что твоею тварью Адъ поругаеться”»[14].

М.В. Рождественская перевела этот отрывок так: «Лазарь, друг Господень, отнеси обо мне весть на живой свет к Владыке и скажи ему: “Для того ли ты меня, Господи, создал? Для того ли, Господи, расплодил я людей на земле? *Не себя мне, Господь, жаль.* И не жаль, что я в свое время пред тобой согрешил, но того одного мне, Господи, жаль, что над твоим созданием Ад надругается”».

Хотя в оригинале «Но себѣ ми, Господи, жаль», М.В. Рождественская переводит эту фразу иначе: «Не себя мне, Господи, жаль». Но ведь в оригинале слово «не» отсутствует. Поэтому — особенно учитывая настойчивое и смелое содержание следующих слов просьбы — перевод без частицы «не» в этом случае кажется более прав-

[14] Есть и другие варианты этого фрагмента речи Адама в списках: «Аще аз съгреших ти паче всех человек, то по делом моим въздал ми еси муку сию, не жалю си. Но сего ради жалю си, господи, аз по твоему образу сотворен есмь, а ныне поругает ми ся диавол и мучит мя зле» (ГБЛ, собр. Ундольского, № 574) [13, с. 55]; «Аще аз съгреших, господи, паче всих человек, то по делом моим въздал ми еси муку сию. Не жалуюся, господи, но сего ради жалоб ми, господи, аз по твоему образу створен есмь, а ныне дьявол ругаеть ми ся, в твоему образу створена, мучить мя зле нудя мя, господи» (ГИМ, собр. Уварова, № 595) [13, с. 58]; «Аще азъ согрешихъ вьсехъ человекъ, то по деломъ моимъ въздалъ ми еси муку си; не жалую ся, Господи, нъ сего жаль ми, Господи, азъ бо по твоему образу сътворенъ есмь» [23, pp. 176–177].

доподобным. Адам справедливо настаивает на том, что, несмотря на то что Иисус Христос уже пришел на землю, если не спасается Адам, то ему (Адаму) будет себя жаль. Нельзя ли считать, что автор здесь эмоционально подчеркивает, что если Христос не сойдет в ад и не спасет находящихся там, то спасение рода человеческого будет неполным? Здесь выражается мысль о человеческом достоинстве на средневековый манер. Думается, эта сцена, наполненная надеждой на милость и всемогущество Спасителя, встраивается в произведение очень удачно. Она, как говорит И.П. Еремин, и характеризует всё «Слово».

3.7. Спасение праведников

Признавая, что сам грешил, Адам называет праведников, которые во имя Бога совершали только подвиги, и горячо просит для них спасения: «Но если, Господи, предо тобою я, Адам, согрешил, то что твои любимцы, а мои правнуки, Авраам-патриарх с сыном Исааком и с внуком Иаковом — те-то тебе, Господи, что сотворили? Ради них, Господи, и нас выведи из ада».

Так автор называет Авраама, Моисея, Иисуса сына Навина, Гедеона и Соломона и дает им говорить те же слова. И наконец настает время спасения:

> В то время, в одну из суббот, услышал Господь ропот пророческий, вопиют семьдесят пророков: «Выведи, Господи, нас из ада преисподнего». Пришел Иисус в Вифанию к сестрам Лазаря Марфе и Марии. И услышали Марфа и Мария, и поспешили быстро, и упали к ногам Иисуса и сказали: «Если бы ты был здесь, то не умер бы брат наш». И ответил Христос: «Воскреснет брат ваш Лазарь!»

Присоединение текстов между Евангельской частью и апокрифической очень гладкое и естественное. Следует текст:

> Тогда воскрес Лазарь, и сказал Лазарь: «Взывает к тебе, Господи, Адам, первозданный человек: выведи, Господи, из ада. Взывает к тебе, Господи, патриарх Авраам, с сыном Исааком и с внуком Иаковом, выведи, Господи, из ада. Взывает к тебе, Господи, Давид о сыне своем Соломоне, выведи, Господи, из ада».

> И сказал Господь Лазарю: «Если бы не раба любимого, Давида ради, погубил бы я Соломона в аду за его излишнюю премудрость и за беззаконие».
>
> («Слово на воскресение Лазаря»)

Упреки Соломону в излишней премудрости распространены в апокрифических сочинениях. Они показывают, что спасение осуществляется не из-за подвигов человека при жизни, а из-за страстей Христовых.

Христос тогда духом приступил к Аду и освободил запертых в аде праведников.

3.8. Почему передать жалобу праведников Иисусу Христу было поручено именно Лазарю? Каков источник этой идеи?

Как мы видели, популярность «Слова на воскресение Лазаря…» заключается, очевидно, в актуальности жалоб Адама на несправедливость Божьего суда, в искусности фабулы передачи жалоб Господу и органичном соединении этих элементов.

Относительно источника жалоб Адама М.В. Рождественская справедливо полагает следующее: «Речь Адама построена как плач и мольба, в которых обнаруживаются структурные параллели с народно-поэтическими плачами и с “плачем Адама о Рае”» [12, с. 138]. Однако вопрос, откуда произошла сама идея отправить из ада к Господу посланника с просьбами и мольбами, пока не была разрешена. Найти ответ на этот вопрос нелегко, но хотелось бы предложить один из возможных вариантов такого источника. Ключ к разрешению этой загадки находится в 6-й книге «Энеиды».

Как мы уже видели во 2.2 пункте предлагаемой статьи, Эней спустился в Аид и получил там от своего отца Анкиза пророчество о том, что станет создателем великого Рима. Произнося слова: «Я открою тебе судьбу твою ныне» (VI, 759), — Анкиз показал Энею множество теней умерших, которые в будущем должны были стать правителями Рима.

В ответ на вопрос удивленного Энея: «Мыслимо ль это, отец, чтоб отсюда (т. е. из Аида. — *К.М.*) души стремились снова подняться на свет и облечься тягостной плотью?» (VI, 719–720) — Анкиз подробно

рассказывает сыну о том, что в преисподней избранные души проходят длительный процесс: испытывают очищение и забвение, а потом стремятся обратно на «этот свет» (в мир живых). Этот процесс происходит по доктрине, восходящей (согласно комментатору «Энеиды» С. Шервинскому) к Пифагору, значит, к учению о метампсихозе — переселении души[15].

Сходство состояния теней будущих правителей Рима в Аиде (царстве мертвых в «Энеиде») и состояния умерших ветхозаветных праведников в аду в «Слове на воскресение Лазаря» удивляет. В «Энеиде», в отличие от «Одиссеи», мертвые, так сказать, воскресают. Нам кажется, что именно эта идея «Энеиды» несомненно дала толчок авторам «Слова на воскресение Лазаря». Конечно, в основном связь Древней Руси с латинской письменностью весьма слаба, но, как известно, в христианской Византии в школах сохранялась античная, языческая традиция [10, с. 570]. Нельзя ли предположить, что идея Вергилия о «воскрешении мертвых», восходящая к Пифагору и обычно связываемая с христианской доктриной «воскресения из мертвых», через Византию пришла в Древнюю Русь и дала авторам «Слова на воскресение Лазаря» намек при замысле ими идеи отправки посланника из ада?

3.9. Заключение

Итак, мы убедились в том, что древнерусское апокрифическое произведение «Слово на воскресение Лазаря» пытается «сконструировать» целостный, многомерный образ события воскресения Лазаря через воспроизведение «божественного взгляда» на происходящее. Человек, даже евангелист Иоанн, знает только произошедшее на земле, поэтому он в Евангелии описывает только земные события, а автор «Слова на воскресение Лазаря» (как и средневековые иконописцы) расширяет поле познания, включив в него предмет, недоступный обычному человеческому восприятию, и переносит «точку зрения» повествователя на «тот свет» — в ад, благодаря чему изображает то, что может знать и воспринимать только Бог. Автор этой статьи уверен, что рассмотренное апокрифическое произведение, провозглашающее благодать Христову, по своему замыслу должно было вос-

[15] *Вергилий Марон, Публий.* Буколики; Георгики; Энеида / пер. с латинского. М.: Худож. лит., 1971. С. 21–22, 428.

производить «божественную точку зрения» на происходящее; из-за этого оно наполнилось религиозным вдохновением и стало одним из наилучших апокрифических сочинений в средневековом славянском мире.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Адрианова-Перетц В.П.* «Слово о полку Игореве» и памятники русской литературы XI–XIII веков. Л.: Наука, 1968. 202 с.

2 *Адрианова-Перетц В.П.* Фразеология и лексика «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла: К вопросу о времени написания «Слова». М.; Л.: Наука, 1966. С. 13–127.

3 *Ауэрбах Э.* Мимесис: Изображение действительности в западноевропейской литературе / пер. с нем. М.: Прогресс, 1976. 556 с.

4 БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 3: XI–XII века. 413 с.

5 *Демин А.С.* «Слово о полку Игореве» и предисловие к «Хронографу» 1641 г. // Памятники литературы и искусства XI–XVII веков. М.: Наука, 1978. С. 87–94.

6 *Еремин И.П.* Жанровая природа «Слова о полку Игореве» // *Еремин И.П.* Литература Древней Руси: (Этюды и характеристики). М.; Л.: Наука, 1966. С. 144–163.

7 *Еремин И.П.* Исследования по древнерусской литературе. СПб.: Филологический фак. Санкт-Петербургского гос. ун-та, 2013. Т. 1: Литература Киевской Руси XI–XIII вв. 395 с.

8 *Еремин И.П.* Лекции и статьи по истории древней русской литературы. 2-е изд., доп. Л.: ЛГУ, 1987. 326 с.

9 История русской литературы: в 10 т. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941–1956. Т. I. 404 с.

10 *Николаев А.С.* О возможном источнике выражения «живые струны» в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 54. С. 565–580.

11 *Пиккио Р.* «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. Т. 50. С. 430–444.

12 *Рождественская М.В.* Древнерусский апокриф «Слово на воскресение Лазаря»: некоторые итоги и перспективы // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2008. № 3 (52). С. 135–146.

13 *Рождественская М.В.* К литературной истории текста «Слова о Лазаревом воскресении» // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1970. Т. 25. С. 47–59.

14 *Рождественская М.В.* Еще раз о времени написания апокрифического «Слова на воскресение Лазаря» // История: дар и долг: юбилейный сборник в честь Александра Васильевича Назаренко / отв. ред. Н.Н. Лисовой. М.: Императорское Православное Палестинское О-во; СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. С. 250–257.

15 *Рождественская М.В.* О жанре «Слова о Лазаревом воскресении» // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1972. Т. 27. С. 109–119.

16 *Рождественская М.В.* О новых проблемах изучения апокрифического «Слова на воскресение Лазаря» // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2009. Т. 60. С. 436–449.

17 *Рождественская М.В.* Об одной записи к «Зеркалу богословия» Кирилла Транквиллиона // Исследования по древней и новой литературе. Л.: Наука, 1987. С. 190–194.

18 *Рождественская М.В.* «Слово на Лазарево воскресение» // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1987. Вып. 1: XI — первая половина XIV в. С. 426–428.

19 *Рождественская М.В.* «Слово о Лазаревом воскресении» (характеристика редакций) // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1969. Т. 24. С. 64–67.

20 *Рождественская М.В.* Царь Давид, царь Симеон и вещий Боян // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. Т. 50. С. 104–109.

21 *Флоренский П.А.* Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 2000. Т. 3 (1). 623 с.

22 *Cizevskij D.* History of Russian Literature from the Eleventh Century to the End of the Baroque. ‘S-Gravenhage: Mouton, 1962. 451 p.

23 *Hitchcock D.R.* The Appeal of Adam to Lazarus in Hell. Hague; New York: Mouton Publishers, 1979. 266 p.

24 *James M.R.* The apocryphal New Testament: being the apocryphal gospels, acts, epistles, and apocalypses, with other narratives and fragments. Oxford: Clarendon Press, 1924. 584 p.

25 New Testament Apocrypha; Volume One: Gospels and Related Writings, by Edgar Hennecke, Edited by Wilhelm Schneemelcher, English Translation Edited by R. McL. Wilson. Philadelphia: Westminster Press, 1963. 531 p.

REFERENCES

1 Adrianova-Peretz, V.P. “*Slovo o polku Igoreve*” *i pamiatniki russkoi literatury XI–XIII vekov* [“*The Tale of Igor’s Campaign*” *and Monuments of Russian Literature of the 11th–13th Centuries*]. Leningrad, Nauka Publ., 1968. 202 p. (In Russian)

2 Adrianova-Peretz, V.P. “Frazeologiia i leksika ‘Slova o polku Igoreve’.” [“Phraseology and Vocabulary ‘The Tale of Igor’s Campaign’.”]. *“Slovo o polku Igoreve” i pamiatniki Kulikovskogo tsikla: K voprosu o vremeni napisaniia “Slova”* [“*The Tale of Igor’s Campaign*” *and the Kulikovo Cycle Monuments: On the Time of Writing ‘The Tale’.*”]. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1966, pp. 13–127. (In Russian)

3 Auerbakh, E. *Mimesis: Izobrazhenie deistvitel’nosti v zapadnoevropeiskoi literature* [*Mimesis: Depiction of Reality in Western European Literature*], trans. from German. Moscow, Moscow, Progress Publ., 1976. 556 p. (In Russian)

4 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi (BLDR)* [*Library of Literature of Old Russia (LLOR)*], vol. 3. St. Petersburg, Nauka Publ., 1999. 413 p. (In Russian)

5 Demin, A.S. “‘Slovo o polku Igoreve’ i predislovie k ‘Khronografu’ 1641 g.” [“‘The Tale of Igor’s Campaign’ and the Preface to the ‘Chronograph’ of 1641”]. *Pamiatniki literatury i iskusstva XI–XVII vekov* [*Monuments of Literature and Art of the 11th–17th centuries*]. Moscow, Nauka Publ., 1978, pp. 87–94.

(In Russian)

6 Eremin, I.P. "Zhanrovaia priroda 'Slova o polku Igoreve'." ["Genre Nature of 'The Tale of Igor's Campaign'."]. Eremin, I.P. *Literatura Drevnei Rusi: (Etiudy i kharakteristiki)* [*Literature of Old Russia: (Studies and Characteristics)*]. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1966, pp. 144–163. (In Russian)

7 Eremin, I.P. *Issledovaniia po drevnerusskoi literature* [*Research on Old Russian Literature*], vol. 1. St. Petersburg, Filologicheskii fakul'tet Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta Publ., 2013. 395 p. (In Russian)

8 Eremin, I.P. *Lektsii i stat'i po istorii drevnei russkoi literatury* [*Lectures and Articles on the History of Old Russian literature*]. 2nd ed., rev. Leningrad, LGU Publ., 1987. 326 p. (In Russian)

9 *Istoriia russkoi literatury: v 10 t.* [*History of Russian Literature: in 10 vols.*], vol. I. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1941–1956. 404 p. (In Russian)

10 Nikolaev, A.S. "O vozmozhnom istochnike vyrazheniia 'zhivye struny' v 'Slove o polku Igoreve'." ["On a Possible Source of the Expression 'living strings' in 'The Tale of Igor's Campaign'."]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 54. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2003, pp. 565–580. (In Russian)

11 Pikkio, R. "'Slovo o polku Igoreve' kak pamiatnik religioznoi literatury Drevnei Rusi" ["'The Tale of Igor's Campaign' as a Monument of the Religious Literature of Old Russia"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 50. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin, 1996, pp. 430–444. (In Russian)

12 Rozhdestvenskaia, M.V. "Drevnerusskii apokrif 'Slovo na voskresenie Lazaria': nekotorye itogi i perspektivy" ["Old Russian Apocrypha 'Word for Lazarus Resurrection': Some Results and Prospects"]. *Vestnik Rossiiskogo gumanitarnogo nauchnogo fonda*, no. 3 (52), 2008, pp. 135–146. (In Russian)

13 Rozhdestvenskaia, M.V. "K literaturnoi istorii teksta 'Slova o Lazarevom voskresenii'." ["To the Literary History of the Text 'Word for Lazarus Resurrection'."] *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 25. Moscow, Leningrad, Nauka Publ. 1970, pp. 47–59. (In Russian)

14 Rozhdestvenskaia, M.V. "Eshche raz o vremeni napisaniia apokrificheskogo 'Slova na voskresenie Lazaria'." ["Once about the Time of Writing of the Apocryphal 'Word for Lazarus Resurrection'."]. *Istoriia: dar i dolg: iubileinyi sbornik v chest' Aleksandra Vasil'evicha Nazarenko* [*History: Gift and Duty: Anniversary Collection in Honor of Alexander Vasilyevich Nazarenko*], ex. ed. N.N. Lisovoi. Moscow, Imperatorskoe Pravoslavnoe Palestinskoe Obshchestvo Publ.; St. Petersburg, Izdatel'stvo Olega Abyshko Publ., 2010, pp. 250–257. (In Russian)

15 Rozhdestvenskaia, M.V. "O zhanre 'Slova o Lazarevom voskresenii'." ["On the Genre of 'Word for Lazarus Resurrection'."]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 27. Leningrad, Nauka Publ., 1972, pp. 109–119. (In Russian)

16 Rozhdestvenskaia, M.V. "O novykh problemakh izucheniia apokrificheskogo 'Slova na voskresenie Lazaria'." ["On New Problems of Studying the Apocryphal 'Word for Lazarus Resurrection'."]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 60. St. Petersburg, Nauka Publ., 2009, pp. 436–449. (In Russian)

17 Rozhdestvenskaia, M.V. "Ob odnoi zapisi k 'Zerkalu bogosloviia' Kirilla Trankvilliona" ["On one Entry to the 'Mirror of Theology' by Cyril Tranquillion"]. *Issledovaniia po drevnei i novoi literature* [*Research in Old and New Literature*]. Leningrad, Nauka Publ., 1987, pp. 190–194. (In Russian)

18 Rozhdestvenskaia, M.V. "Slovo na Lazarevo voskresenie" ["Word for Lazarus Resurrection"]. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* [*The Dictionary of Scribes and Booklore of Old Russia*], issue 1. Leningrad, Nauka Publ., 1987, pp. 426–428. (In Russian)

19 Rozhdestvenskaia, M.V. "'Slovo o Lazarevom voskresenii' (kharakteristika redaktsii)" ["'Word for Lazarus Resurrection' (Editorial Characteristics)"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 24. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1969, pp. 64–67. (In Russian)

20 Rozhdestvenskaia, M.V. "Tsar' David, tsar' Simeon i veshchii Boian" ["King David, King Simeon and Prophetic Boyan"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 50. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1996, pp. 104–109. (In Russian)

21 Florenskii, P.A. *Sochineniia: v 4 t.* [*Oeuvre: in 4 vols.*], vol. 3 (1). Moscow, Mysl' Publ., 2000. 623 p. (In Russian)

22 Cizevskij, D. *History of Russian Literature from the Eleventh Century to the End of the Baroque*. 'S-Gravenhage, Mouton, 1962. 451 p. (In English)

23 Hitchcock, D.R. *The Appeal of Adam to Lazarus in Hell*. Hague; New York, Mouton Publishers, 1979. 266 p. (In English)

24 James, M.R. *The apocryphal New Testament: being the apocryphal gospels, acts, epistles, and apocalypses, with other narratives and fragments*. Oxford, Clarendon Press, 1924. 584 p. (In English)

25 *New Testament Apocrypha*; Volume One: Gospels and Related Writings, by Edgar Hennecke, Edited by Wilhelm Schneemelcher, English Translation Edited by R.McL. Wilson. Philadelphia: Westminster Press, 1963. 531 p. (In English)

***

Информация об авторе: Киёхару Миура **|** ミウラ キヨハル — профессор, Университет Васэда, факультет литературы, искусств и наук, кафедра русской литературы, 1-24-1 Тояма, Синдзюку, Токио, 162-8644, Япония.

E-mail: miura_kiyoharu@yahoo.co.jp

Information about the author: ミウラ キヨハル | Miura Kiyoharu, Professor, Waseda University, Faculty of Letters, Arts and Sciences,

Department of Russian Literature, 1-24-1 Toyama, Shinjuku-ku, Tokyo, 162-8644, Japan.

E-mail: miura_kiyoharu@yahoo.co.jp

***

Для цитирования: *Миура К.* Как читать «Слово на воскресение Лазаря»? К вопросу о древнерусском мифотворчестве и религиозном воображении в мире славянских средневековых апокрифов // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 154–185. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-154-185

For citation: Miura, Kiyoharu. “How to Read the ‘Word for Lazarus Resurrection’?” On the Question of Old Russian Myth-Making and Religious Imagination in the Slavic Medieval Apocrypha World.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 154–185. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2020-20-154-185

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-186-207



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

А.И. Попович

ЖЕРТВЕННЫЕ АЛЛЮЗИИ В «ИСТОРИИ» АНДРЕЯ КУРБСКОГО И РЕЦЕПЦИЯ XVII — НАЧАЛА XVIII вв.

Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта Российского научного фонда, проект № 19-18-00186 «“Культура духа” vs “Культура разума”: интеллектуалы и власть в Британии и России в эпоху перемен (XVII–XVIII вв.)»

Аннотация: Для Андрея Курбского как писателя-традиционалиста и новатора одновременно топика жертвы и аллюзии на жертвы в библейском и историческом контексте играли большую роль в воплощении сложного авторского замысла в «Истории о великом князе Московском» (вторая половина XVI в.). В статье фиксируется полярное разграничение писателем аксиологии жертвенного подвига для акторов власти и преследуемых героев. Обращение к дальнейшему восприятию произведений Курбского выявило также неоднозначную рецепцию его трактовки читателями и переписчиками. Современники и читатели конца XVII — начала XVIII вв. по-разному относились к определению Курбским личности Ивана Грозного как жестокого тирана, приносящего неправедные жертвы, и характеристике пострадавших от него людей как новомучеников. Богатая рукописная традиция «Истории», в том числе в составе Сборников Курбского, способствовала появлению новых читательских интерпретаций на основе литературной топики и аллюзий, использованных Курбским. К ней оказались причастны интеллектуалы «переходного» времени А.С. Матвеев, Евфимий Чудовский, А.И. Лызлов, В.В. Голицын и др. Ряд текстологических и типологических сопоставлений тех или иных памятников и «Истории» Курбского позволил глубже понять литературный контекст времени распространения сочинений опального князя и показать, какие грани идеи Курбского о жертве оставались актуальными для представителей разных сословных групп, а какие нивелировались и устаревали в процессе освоения текста.

Ключевые слова: жертва, жертвенность, «История о великом князе Московском», Сборники Курбского, Андрей Курбский, Иван Грозный, топика, аллюзия.

Alexey I. Popovich

ALLUSIONS TO THE VICTIM AND SACRIFICE IN THE ANDREY KURBSKY'S *HISTORY* AND RECEPTION OF THE 17TH — EARLY 18TH CENTURIES

Acknowledgements: The work was completed with the support of the Russian Science Foundation, project no. 19-18-00186 «'Culture of the Spirit' vs 'Culture of the Mind': Intellectuals and Power in Britain and Russia in the Era of Change (17th — 18th Centuries)"

Abstract: The literary topoi and allusions to the victim and sacrifice in the biblical and historical context at the same time played a great role for Andrey Kurbsky as a traditionalist and innovator writer in the embodiment of the complex author's intention of the *History of the Grand Prince of Moscow* (the second half of the 16th century). The article notes that the writer distinguishes, as opposites, the axiology of sacrificial feat for power doer and persecuted heroes. The article reveals the diverse reception of the author's interpretation by readers and scribes of *History*. Kurbsky's contemporaries and readers of the late 17th — early 18th century had different attitudes toward Kurbsky's definition of the personality of Ivan the Terrible who makes unrighteous victims and the characterization of people affected by him as new martyrs. The rich handwritten tradition of *History*, including as part of the Kurbsky Collections, contributed to the emergence of new reader's interpretations based on literary topoi and allusions used by Kurbsky. The intellectuals of the 'transitional' period A.S. Matveev, Evfimy Chudovsky, A.I. Lyzlov, V.V. Golitsyn and others were involved in this process. Textological and typological comparisons of certain monuments and Kurbsky's *History* contributed to a deeper understanding of the literary context of the time when the prince's writings spread. The study also helped to determine which Kurbsky's ideas about the victim and sacrifice remained relevant for members of different class groups, and which were leveled out and outdated in the text interpretation process.

Keywords: victim, sacrifice, *History of the Grand Prince of Moscow*, Collections of Kurbsky, Ivan the Terrible, Andrey Kurbsky, topoi, allusion.

Самому масштабному оригинальному труду Андрея Курбского — «Истории о великом князе Московском» — было суждено стать не только своеобразным манифестом одного из ярчайших авторов своего времени, публицистическим высказыванием опального князя, но и уникальным памятником древнерусской словесности, едва ли име-

ющим аналог в предшествующее время и открывающим новые горизонты развития литературы.

Для понимания полемики Курбского с Иваном Грозным «История» носит обобщающий, итоговый характер, отражая глубокие убеждения автора разного уровня, соединенные с личными характеристиками царя, выстраданные Курбским в жизненных перипетиях. Подтверждают это и не раз производившиеся сопоставления «Истории» и переписки князя с царем с целью выявления их взаимозависимости[1]. Продуктивным оказалось и соответствующее сопоставление идейного и художественного контекста топики жертвы и жертвенности в сочинениях Грозного и Курбского: одним из важных аспектов писательской роли является авторское видение себя жертвой в ряду остальных мучеников[2], когда Курбский, «погружая себя в мученический контекст, своими сочинениями преодолевает молчание жертвы и невозможность сопротивляться» [19, с. 87].

Новаторство «Истории» не уступает степени ее укорененности в древнерусской литературной традиции, и это важно учитывать для адекватного понимания авторского замысла, обратившегося к жертвенным аллюзиям в «переходное» историческое время. Отчасти соглашаясь с высказыванием В.К. Васильева, что благодаря «Истории» Курбского «в русской культуре оформляется и неофициальная точка зрения на святость. Не русская церковь канонизирует убиенных мучеников, и не мирские власти добиваются признания чьей-либо святости, а вне и вопреки позиции государственной власти святыми признаются пострадавшие от нее» [5, с. 143], необходимо подчеркнуть, что выделение официальной и неофициальной точки зрения на святость в случае Курбского более чем условно: его точка зрения была вполне официальной и каноничной в границах убеждений ортодоксального православного книжника[3]. Трудно сказать, многие ли со-

[1] Множество удачных наблюдений рассыпано, например, по книге А.И. Филюшкина [25].

[2] В.К. Васильев сопоставляет «Историю» Курбского и «Житие» протопопа Аввакума и справедливо находит у Курбского элементы «автожития» [5, с. 128–131].

[3] Разносторонние замыслы и убеждения Курбского в последнее время активно исследуются, однако значение православия в их системе трудно переоценить. Так, одним из важнейших, но нереализованных проектов Курбского в изгнании была православная академия на Волыни [8].

временники относились к убитым Грозным как к мученикам, однако есть масса свидетельств, что религиозные деятели второй половины XVI в. поддерживали воззрения Курбского на репрессии[4].

Курбский опирается на топику древнерусской литературы и использует так называемые «общие места» для построения сюжета, характеристики главного героя (царя) и его жертв (новомучеников, в его трактовке). Нередко Курбский обращается к готовым образцам описания смертей мучеников за веру из древнерусской истории, ставших идеалом гибели за христианство. Например, он сравнивает Грозного с Батыем, а казненного князя Михаила Ивановича Воротынского — с Михаилом Черниговским[5], которому посвящено популярное древнерусское житие-мартирий «Мучение князя Михаила Черниговского да болярина его Феодора»:

> По роду влекоми от великаго Владимера, от пленицы великого князя Михаила Черниговского, иже убиен от безбожнаго Батыя за то, иже боги его насмевал и Христа Бога пред мучителем так сильным и грозным со дерзновением проповѣдал. Но и тѣ сродницы его, кровию венчавшееся, преложени суть, пострадавшие неповинне, к пострадавшему за Христа и преставлени мученики к мученику [14, с. 140].

Грозного как царя-мучителя Курбский сравнивает с *«древними мучителями»*: Иродом, Фокой, Нероном. Сравнение с Иродом, которого обличал Иоанн Креститель, наиболее устойчиво в «Истории»: «О, пирование зело непохвалное! О, алавастры не вина ни меду сладкого, но самые крови християнские налиянны!» [14, с. 102] — в данном контексте это аллюзия на службу Усекновения главы Иоанна Предтечи

[4] В частности, схожие убеждения разделял убитый по тайному приказу царя митрополит Филипп (Колычев).

[5] Курбский подключает к вине Грозного измену мученикам царского рода, которые считались святыми покровителями Рюриковичей (начиная со страстотерпцев Бориса и Глеба). Официальная канонизация Михаила произошла на Соборе 1547 г., а в 1572 г. останки князя были перенесены в Москву из Чернигова. Таким образом, история Михаила Черниговского и память о нем были актуализированы во время правления Ивана IV и сопрягались с борьбой против ордынского ханства, обозначенной взятием Казани в 1552 г. Помимо этого, здесь могло скрываться напоминание, что матерью Михаила была дочь польского короля Казимира II, что говорило о связях домонгольской Руси и европейских стран и создавало иной фон для побега Курбского в Речь Посполитую.

и пир, где в жертву была принесена отсеченная голова святого (см.: [14, с. 617]). С Иоанном Крестителем Курбский будет сопоставлять митрополита Филиппа:

Понеже Ирод осквернил церковь, ерейство отнял яко ты, аще не Иоанна Крестителя, но Филиппа архиепископа со другими святыми, смутил чин, скверно содѣлал, царство сокрушил! [14, с. 130].

Рождению Ивана IV Курбский приводит в параллель рождение Ирода:

Тогда зачался нынешний Иоан наш, и родилась в законопреступлению и во сладострастию лютость, яко рече Иоан Златоустый во Слове о женѣ злой, ему же начало: «Днесь нам Иоанново преподобие, Иродова лютость…» [14, с. 18].

В «Историю» Курбский также вводит традиционные образы «злого советника» — «сына дьявола» Вассиана Топоркова и «доброго» — Максима Грека, предсказавшего царю гибель сына, если тот не послушается его совета. Приближенный к царю писатель считал важной тему праведного совета, и в данном случае он обращается ко вполне традиционному для Руси институту советников [27; о самом институте см. подробнее: 29]. Надо сказать, что для Курбского характерна идеализация избранных советников, в отношении которых Грозный ведет себя неправедно:

Се таков наш царь был, поки любил около собя добрых и правду совѣтующих, а не презлых ласкателей, над них же губителнѣйшаго и горшаго во царстве ничто же может быти [14, с. 84; ср. также: 14, с. 72].

Курбский развивает образность древнерусской словесности для усиления воздействия на читателя. Распространенную идею о внутренних врагах христианства (в противоположность внешним — иноземным врагам-безбожникам)[6] Курбский использует, чтобы назвать царя *«внутренним драконом»* и сравнить его с *«внѣшним врагом»* Ба-

[6] Именно этот топос использовался для объяснения насилия при «собирании русских земель», этой же идеей Грозный оправдывал опричный террор.

тыем: «…тако же и сей Михаил победоносец, тезоименитый оному (Михаилу Черниговскому. — *А.П.*) сродник, сожжен ото внутренняго дракона церковнаго, губителя християнскаго» [14, с. 150]. Историческая аллюзия Курбского в конечном счете могла становиться библейской, отсылая читателя к сражению Архангела Михаила с Люцифером, которого внешне изображали в виде дракона. Именно Михаил со своим войском и низвергает «князя тьмы», спасая тем самым мир от власти зла.

Далее Курбский добавляет сравнение Грозного с Нероном, которого тот «превзыде лютостию» [14, с. 152], и подчеркивает его за счет повтора предшествовавшей мысли: «…паче же не внѣшный непримирителный враг и гонитель церкви Божии бысть, но внутренный змий ядовитый, жрущe и растерзающе рабов божиих» [14, с. 152]. Через повторы Курбский усиливает отрицательную авторскую оценку, в том числе называя рассказ о мучениках «трагедией», добавляя греческую глоссу: «Трагедия сирѣчъ игра плачевная, яже радостию начинаеться и зѣло многими бедами и скорбми скончеваеться» [14, с. 148].

Явный характер топики имеют апелляции как Курбского, так и Грозного к язычеству: в Древней Руси достаточно сильной была общехристианская тенденция обличения язычества и отступников. Курбский пишет о пирах Ивана Грозного и тех жертвах, которые приносят царь и его окружение, выстраивая смысловые парафразы к пирам Ирода и Валтасара, знаменовавшие не веселье, но скорую гибель власти:

> О, воистинну новое идолослужение и обѣщание, и приношение не болвану Аполонову и прочим, но самому Сатонѣ и бѣсом его! Не жертвы козлов и волов приносяще, влекомые насилием на заколение, но самые души свои и телеса самовласною волею, сребролюбия ради и славы мира сего, ослепъше, сия творяще [14, с. 128].

И тем тягостнее преступление царя и его окружения, что они идут не на языческое жертвоприношение, а на христианское преступление, по сути отступничество от Бога.

Трудно согласиться с утверждением А.В. Каравашкина, что, «будучи апологетом человеческой свободы, Курбский, тем не менее, создает образ самого несвободного и зависимого от внешних обстоятельств

героя древнерусской литературы» [12, с. 502]. Если обратиться к распространенной в древнерусской литературе топике и раннехристианскому мученическому контексту, к которому Курбский выстраивает аллюзии, то можно проследить, что чаще всего человек, приносящий жертвы дьяволу (или собственной гордыне и т. п.), активен в своих действиях, является действующим лицом, и Курбский продолжает эту традицию. Грозный выступает как активный субъект своей греховности, как правитель, пренебрегший узким путем покаяния и выбравший принесение жертв едва ли не самому дьяволу:

> Тако и царие быша древние мучители, нечестивые идолослужители, болваном глухим и нѣмым жертву приносящие и боящиесь тѣх богов новых <…>. И быша оные церкве Христове явственные и внѣшние неприятели. Но новый наш, не внѣшный, но воистинну внутренны дракон не болваном служити повелѣл, ани жертвы приносити им, но первие сам самаго диявола волю исполнил, возненавидев уский и прискорбный путь покоянием ко спасению приводящ, и потек с радостию по широкому и пространному пути, водящим в погибель… [14, с. 210, 212].

Курбский имеет в виду «пространный антихристов путь» мучителя, который по степени греха превосходит дела язычников: «Не Крону жрети и дѣти закалати, но отрекшесь естества, сирѣчь отца и матери и братии, рѣзати человеков по составом повелѣл» [14, с. 212][7]. Поэтому нельзя сказать, что Курбский начисто лишает главного героя своей «Истории» внутреннего конфликта. В посланиях царю Курбский также обращался к внутреннему миру Грозного, апеллируя к его совести:

> Собравшися со всем твоим воинством, за лесы забившися, яко един хороняка и бегун, трепещеш и исчезаеш; никому же гонящу тя, токмо совесть твоя внутрь вопиюще на тя, обличающе за прескверные твои дела и бесчисленные крове [23, с. 115].

[7] Примечательно описание поругания Грозным христианских тайн, когда он посадил воеводу Никиту Казаринова на бочку с порохом: «Он, — рече, — ангел, подобает ему на небо возлѣтети!» [14, с. 170].

Для характеристики типа повествования Курбского об Иване Грозном Д.С. Лихачев предлагает термин «антижитие» [15, с. 207–209], однако наряду с задачей обличения царя и объяснения причин перемены в Грозном Курбскому было важно описать жизнь и мучения праведников, пострадавших от царя, и для этого он создает своего рода мартиролог (см. об этом: [11, с. 182–204]), озаглавленный как «История новоизбиенных мучеников»[8]. Талант Курбского позволил ему избежать некоторой прямолинейности повествования, и разные тенденции, несомненно, вычитывались читателями «Истории» и находили противоположные аргументы как со стороны царя, который был знаком с идеями Курбского как минимум по переписке, так и в контексте воззрений XVII–XVIII вв.

Редчайший случай особого читательского внимания переписчика на полях одного из Сборников Курбского XVIII в. (НИОР РГБ. Ф. 209 (П.А. Овчинников). № 500) приводит К.Ю. Ерусалимский. К фразе «те последние мученики» в рукописи дана помета: «Когда тех хвалиш и мучениками называеш, для чево ж ты в чужое королевство ушол. Может быт чтоб и ты венец принял такои же, ажно называешся изменик, а не мученик» (цит. по: [7, с. 98]). Исследователь видит источник высказывания в Первом послании Ивана Грозного[9], однако не стоит недооценивать значение индивидуального сознания переписчика, которому был внутренне близок ход рассуждений Грозного в определении разницы между мучениками и изменниками. Владелец сборника, известный коллекционер имперского времени А.И. Сулакадзев, ответил на реплику следующим образом: «Да и ты Курбского браниш, а попробовал бы сам тут быть, так мы бы и увидели, терпелив бы остался, а то всегда легче говорить, нежели делать» (цит. по: [7, с. 98]). Восприятие конфликта царя и князя, таким образом, все чаще разделяло общество на противников и сторонников той или иной стороны знаменитой полемики XVI в.

«История» Курбского представляет интерес не только для описания места жертвенных аллюзий и топики в творчестве Курбского,

[8] Отдельно в «Истории» выделены следующие рассказы с говорящими за себя заглавиями: «О убиению Иоанна Петровича Челяднина», «О великих панов, или О боярских и о шляхетских родѣх», «О страданию священнаго мученика Филиппа, архиепископа Рускаго», «О преподобном Феодорите священномученике».

[9] Ср. с Первым посланием Ивана Грозного Курбскому: «Како же не стыдишися злодеев мученики нарицати, не разсуждая, за что кто страждет?» [20, с. 18].

но и для понимания их значения для общего контекста времени, в которое это объемное сочинение распространялось и переписывалось. Существуют разные предположения о причинах и времени распространения этого памятника. В России массового хождения сразу после своего создания «История» не имела, будучи запретным для чтения сочинением, и изначально распространялась на территории Речи Посполитой. Переписывание сочинения в составе сборников с текстами Курбского («Сборники Курбского») в России началось во второй половине XVII в. и было наиболее активным в 1750–1780-е гг. [7, с. 98–100]. К.Ю. Уваров относит появление «Истории» в рукописной традиции России к третьей четверти XVII в. и связывает его с деятельностью царя Алексея Михайловича, который, как сообщают материалы переговоров о мире между Россией и Швецией, находил «большое удовольствие в Истории Ивана Васильевича, в рассказах о его тирании» (цит. по: [24, с. 9]). Более того, в других материалах Стокгольмского государственного архива Уваров находит следующее свидетельство: «…царь так увлекается чтением сочинений по истории Грозного и его войн, что наверное захочет идти по его стопам и всем пожертвовать для мести шведам и водворения в Ливонию» (цит. по: [24, с. 9]).

Готовность царя Алексея Михайловича «всем пожертвовать», по-видимому, являлась одним из основных возможных сценариев его военных решений. Путешественник архидиакон Павел Алеппский в своем обширном сочинении «Путешествие антиохийскаго патриарха Макария в Россию в половине XVII века» приводит слова Алексея Михайловича о желании освободить южнославянские народы, находящиеся в руках врагов веры: «Я принял на себя обязательство, что, если Богу будетъ угодно, я принесу въ жертву свое войско, казну и даже кровь свою для ихъ избавленія» [18, с. 171]. «Тишайший» царь был явно склонен к подобному направлению мысли, подсказанному ему опытом своего «грозного» предшественника: логика самодержца не останавливается ни перед какими жертвами ради достижения результата[10].

[10] Ср. слова Ивана Грозного в Первом послании Курбскому: «И се ли убо доброхотны есте и души за мя полагаете, еже, подобно Ироду, ссущаго млеко младенца моего смертию пагубною хотесте света сего лишити, чюжаго же царя в царство ввести? Се ли за мя душу полагаете и доброхотствуете?» [20, с. 25].

Напрашивается закономерный вопрос: как Алексей Михайлович относился к общему идейному содержанию «Истории» Курбского — развенчанию Грозного и обвинениям в его адрес? Можно предположить, во-первых, что негативный пафос Курбского его мало интересовал, поскольку первая половина «Истории» посвящена концепции разумного, «неиспорченного» «первого Ивана», а также военным победам Москвы, во-вторых, на Руси было не так много исторических сочинений об этом периоде, для того чтобы пренебрегать трудом Курбского, пусть и оппозиционным.

При этом интерпретация сочинения Курбского уже во времена Алексея Михайловича не могла быть однозначной. Со всей присущей «Истории» сложностью, судя по всему, воспринимал ее видный государственный деятель, начальник Посольского приказа, ближний боярин А.С. Матвеев, при котором особенно развернулась работа по созданию исторических книг для царя. И Матвеев, по замечанию К.Ю. Уварова, не мог не быть знакомым с «Историей» Курбского [24, с. 10]. Однако влиятельность Матвеева быстро сошла на нет после смерти царя, когда его судьба кардинально изменилась. Описанию его жизни была посвящена знаменитая «История о невинном заточении боярина А.С. Матвеева», автором-составителем которой, по последней версии, обоснованной В.И. Байдиным, мог быть приближенный к Матвееву и Петру I священник Великого Посольства И.Л. Поборский, возможно учившийся у Симеона Полоцкого [2]. Формирующийся в этом сочинении образ боярина оказывается близок к содержанию посланий Курбского царю. Сходство обнаруживается, например, в первой челобитной Матвеева царю 1677 г., причем прежде всего в концепции жертвы. Общность произведений относится к топике жертвы, в рамках которой устойчивый характер носит выражение «кровь моя как/яко вода»[11]:

> …работалъ вамъ великимъ Государямъ на приступахъ и на бояхъ, въ скорыхъ и частыхъ посылкахъ и на пожарахъ, изувѣченъ, и все тѣло и кости мои сокрушены, кровь моя какъ вода пролита за васъ

[11] Ср. с Первым посланием Курбского: «Кровь моя, яко вода пролита за тя, вопиет на тя Богу моему. Богъ — сердцам зритель — во уме моем прилежне смышлях, и совесть мою сведетеля представлях, и исках, и зрех смышленно обращаася, и не свем себе, и не найдох в чем пред тобою виновата и согрешивша» [21, с. 288].

Государей, и вопію ко Всесильному богу на тѣхъ, которые меня, холопа твоего, безъ всякія моея вины отъ милости твоей Государской отлучили, и посланъ въ заточеніе въ Пустозерскій острог, гдѣ гладомъ и тамошніе жители таютъ и скончаваются, а мнѣ, холопу твоему, глада жъ ради прежде времени душа извреща [10, с. 67–68].

И.М. Кудрявцев также допускает «знакомство автора с сочинениями Андрея Курбского, с судьбой которого, может быть, сопоставлял Матвеев свою судьбу» [13]. Говорить о полной тождественности, однако, не приходится — жанр челобитной отличается от жанра послания: если Курбский ведет диалог с царем с равных позиций и даже обвиняет его в своих страданиях, то Матвеев постоянно называет себя «холопом» и «вопиет» к Богу на тех, кто отлучил его от царской милости. В «Истории о невинном заточении» появляется также такой распространенный в книжности оборот, как «последняя капля крови»[12], не встречающийся в «Истории» и посланиях Курбского царю, однако повторяющий идею готовности пострадать во имя государства[13]: «…за твое Государское повелѣние долженъ и послѣднюю каплю крови своей источить, и въ томъ свидѣтельствусь Господемъ богомъ» [10, с. 67].

Подобные не столько текстологические, сколько типологические сопоставления тех или иных памятников с «Историей» Курбского значительно усложняют идейный контекст эпохи, в которую распространялись сочинения опального князя. Не лишним будет напомнить, что сосланный «западник» И.А. Хворостинин цитировал Первое послание Курбского царю[14] в предисловии «К читателю» к стихотворному трактату «Изложение на еретики злохулники» [4, с. 194], в частности, призывая Бога в свидетели несчастья «безвинно страждуща»:

Богъ убо сердца моего зрітель и всякому благодѣянію податель <…>. Той бо вѣсть, коего злого гоненіа не претерпѣхъ, коихъ

[12] В современном русском языке этот фразеологизм чаще всего упоминается в варианте «до последней капли крови».

[13] Ср. готовность Курбского пострадать в Первом послании Грозному: «…победоносную святую кровь их въ церквах Божиях пролиал еси, и мученическими кровьми праги церковныя обагрил еси и на доброхотных твоих, душа своя за тя полагающих» [21, с. 287].

[14] На рубеже XVI–XVII вв. Первое послание Курбского царю отличалось особенной популярностью среди прочих его сочинений, см. об этом: [7, с. 84].

напастей не претерпѣхъ, коего зла не возведоша на мя, коего лжееретичества и лжеизмѣнныхъ малодушъствъ не пріложиша ми [6, с. 39].

Идейное содержание сочинений Курбского имело немало сторонников и противников в России уже в начале XVII в., и речь в данном случае идет не столько о пафосе противостояния власти, сколько об определенном образе мысли образованных интеллектуалов своего времени[15]. Хворостинин, знакомый с судьбой Курбского и цитировавший его сочинения, не мог не сравнивать себя с ним и проводить исторические аллюзии на времена Грозного, вероятно, он видел в Курбском своего сторонника, особенно по вопросам веры[16].

Как отмечает К.Ю. Ерусалимский, «первые читатели Сборника Курбского происходят из кругов российской аристократии и высшего духовенства» [7, с. 20], и в конце XVII — XVIII вв. Сборник воспринимался как «другая история», «философская литература» [7, с. 97]. Ученый осуществил наиболее полное на сегодняшний день исследование Сборников Курбского, имевших сложный состав и чаще всего включавших в себя «Историю», переписку Курбского с царем и некоторые другие сочинения опального князя, предположив, что в его основе — возможно, созданный самим Курбским I извод Сборника, положивший начало всем известным сегодня спискам[17].

Показателем повышенного читательского внимания к «Истории» в XVII–XVIII вв. является появление нескольких редакций памятника. Исследователи расходятся во мнениях об их количестве, но наиболее устойчиво выделяются Полная, Компилятивная и Сокращенная

[15] Одним из аспектов, которые обращают на себя внимание в отношении фигуры Курбского, является ученость, причем не просто начитанность, а именно способность разбираться в грамматике, риторике, философии. Во времена Курбского далеко не все книжники одобряли эти занятия. В.В. Калугин отметил, что «в аскетической культуре Средневековья считалось, что конечную цель каждого христианина — спасение души — можно заслужить постом и молитвой, вдумчивым чтением и строгим соблюдением заповедей всего лишь одной, но самой главной книги — Евангелия» (см.: [11, с. 92–106]).

[16] О контексте и собственно религиозно-богословских причинах наказания Хворостинина см.: [17, с. 144–155].

[17] В труде Ерусалимского учтено 85 сборников, кодикологический и текстологический анализ которых позволили ему уточнить этапы бытования Сборника Курбского в России XVII–XX вв. и предложить ряд версий популярности книги на разных отрезках времени [7].

редакции [22]. Особый интерес представляет Компилятивная редакция «Истории» Курбского, вместе с которой в сборниках появляется послание Максима Грека Ивану Грозному о небритии бороды, а также «Выпись о втором браке Василия III». Ю.Д. Рыков связывает создание этой редакции с интересом русского общества к опричнине Ивана Грозного и к бракоразводному процессу его отца[18], хотя и приводит, на наш взгляд, не противоречащую первой вторую версию создания этой редакции в связи с расправой Петра I над восставшими стрельцами и насильственным заточением его первой жены Евдокии в Покровский Суздальский монастырь [22, с. 134].

По предположению К.Ю. Ерусалимского, сборник Синодальный № 483 (ОР ГИМ. Синодальное собр. № 483), скорее всего составленный Евфимием Чудовским, является протографом всей традиции Компилятивной повести. Авторитетный грекофил, как считает В.В. Калугин, имел личные причины для неприязни к Петру I (в 1690 г. книжник был отстранен царем от должности после почти сорокалетней работы на Московском Печатном дворе). Калугин поддержал точку зрения Рыкова на причины создания Компилятивной редакции, предположив, что, «не рискуя открыто выразить протест, ее составитель прибег в завуалированной форме к исторической аналогии» [11, с. 267–271].

Помимо вполне традиционного для православного книжника отношения к разводу и восприятия его как причины греховного поведения царя, Евфимия (или другого вероятного составителя данной редакции) могло объединять с Курбским осуждающее отношение к царю как к тирану, совершающему неоправданно жестокие казни[19]. В подтверждение своей гипотезы Ерусалимский приводит любопытное высказывание из черновых конспектов сборника Синодального № 483, написанных рукой Евфимия:

[18] Сам Курбский писал об этом так: «Бо отец его Василей со оною предреченною законопреступною женою, юною сущею, сам стар будуще, искал чаровников презлых отовсюду, да помогут ему ко плодотворению, не хотяше властеля быти брата его по нем…» [14, с. 150].

[19] К.Ю. Уваров справедливо сравнивает трактовки этих событий Курбским и игуменом Корнилием — составителем враждебной великокняжескому роду Псковской третьей летописи, в которой, в частности, представлены обвинения Василию III за насильственное присоединение Пскова [24, с. 11–12].

> …и возвратився во своя, живяше в царстве своем, всегда неприязненная дея, имяше убо у себе жены многы, их же овыя постризая, иныя же поемля, объять бысть женонеистовством, и иная премногая пребеззаконная деяше, яже не меть есть глаголати (цит. по: [7, с. 141]).

Характеризуя ранний этап бытования Компилятивной повести, Ерусалимский обращает внимание на небольшое количество списков (в настоящее время их известно всего пять) и тот факт, что она переписывалась в кругах духовенства и, по-видимому, намеренно перекладывалась религиозными и прочими подобными текстами [7, с. 142]. Создание Компилятивной редакции духовенством объясняется и внутрицерковными спорами «архаистов» и «новаторов» накануне Петровских преобразований[20].

Появление Сокращенной редакции «Истории» Курбского Ю.Д. Рыков, в частности, связывает с возрастанием интереса к прошлому и проблемой популяризации исторических знаний в XVIII в. [22, с. 137]. К.Ю. Ерусалимский характеризует эту редакцию как «пример “лояльного” переложения Сборника Курбского»: переписчик устранил из текста обличения царя и богословские отрывки, интересно при этом, что «апологетические выступления Курбского относительно светских и духовных мучеников сокращены или полностью устранены» [7, с. 149]. За счет этого сочинение Курбского значительно упрощалось и становилось своего рода беллетризованным, но от этого более массовым чтением. Справедливости ради нужно напомнить, что большинство переработок «Истории» осуществлялось практически одновременно представителями разных социальных групп, и в контексте активного книгопечатания рукописные сборники остаются предельно сложным и самостоятельным явлением российского литературного процесса «переходного» времени[21].

Одной из важнейших для Курбского тем была тема защиты православия, и адресатами его сочинений в Речи Посполитой были православные верующие [1]. Князь, несомненно, был апологетом православия, и отдельные места «Истории» выстраивались им как

[20] О многообразии сторон и участников внутрицерковных споров конца XVII в. см. подробнее размышления В.М. Живова: [9, с. 7–34].

[21] Ср. схожие наблюдения О.Н. Фокиной над эволюцией рукописных четьих сборников в XVII–XVIII в. [26].

богословская полемика[22] (отсюда отчасти у Курбского возникает тема внутренних и внешних врагов православия). В то же время описания Казанских походов и победа христианской веры расценивались особым образом уже историком второй половины XVII в. А.И. Лызловым, который цитирует Курбского в «Скифской истории» [28], при этом, как показал К.Ю. Ерусалимский, обращая особое внимание на противостояние христиан и мусульман. Как «антитурецкий памятник» «История» воспринималась и другим видным интеллектуалом Петровской эпохи — Ф.П. Поликарповым [7, с. 130].

Вопросы чистоты веры и соответствия царя христианским представлениям о земной власти волновали Курбского (это отразилось в многочисленных библейских цитатах и аллюзиях), но чаще всего (за исключением духовенства) мало заботили его читателей конца XVII — начала XVIII вв., увидевших в «Истории» в первую очередь исторический трактат или источник для аналогий с современностью. Интерес к тирании и «непарадной» стороне жизни Ивана Грозного в это время также был довольно устойчивым. Ярким таким примером является знакомство со Сборником Курбского фаворита Софьи Алексеевны В.В. Голицына, в книгописной мастерской которого накануне Чигиринского похода книжники присоединили к «Истории» Курбского другие тираноборческие тексты: переводы частей «Хроники Сарматии Европейской» А. Гваньини, повести из «Хроники польской, литовской, жмойтской и всея Руси» М. Стрыйковского, — сделав таким образом акцент на зверствах царя (см.: [3, с. 117–118]).

С учетом распространения Сборника Курбского может быть продолжена высказанная В.В. Калугиным мысль: «Под его [Курбского] пером наметилось превращение жития в историко-биографическое повествование, прославляющее мучеников не столько религиозной, сколько политической идеи» [11, с. 204]. Агиографическая скорее по установке, чем по жанру, «История» Курбского в памятниках последующей литературной традиции практически не воспринималась как глубоко религиозное сочинение, скорее наоборот: XVII и XVIII вв.

[22] Не был чужд подобной полемики и Иван Грозный, упрекавший Стефана Батория в распространении в Речи Посполитой ислама: «…вера латынская полухристиянство, а паны твои веруют иконоборную ересь люторскую. А ныне слышим, что в твоей земли ариянская вера начинается явно, а где ариянская вера, тут и Христово имя не вмещается…» [16, с. 360].

были склонны в определенной степени модернизировать «Историю» Курбского и несколько упрощать ее авторский замысел.

Новое время актуализирует в замысле Курбского преимущественно те идеи и образы, которыми «История» качественно отличалась от предшествующей книжной традиции: среди них — образы тирана и его жертв, тема вынужденных страданий в противовес добровольной готовности пострадать за отечество. В то же время тема мученичества за веру убитых Грозным людей находит среди владельцев и переписчиков Сборников Курбского как своих сторонников, так и противников. Нравственно-религиозные смыслы, заложенные Курбским, так или иначе отходят на второй план, а на первый план выходит рациональный исторический аспект упрощаемого сложного повествования Курбского, воспринимаемый как близкая аналогия для вольнодумцев, в том числе для читателей, которые, подобно Курбскому, воспринимали себя пострадавшей стороной — жертвами власти. Главным поэтическим приемом, позволившим донести эту динамически развивающуюся идею до читателей разного времени, становятся топосы и вариативные аллюзии к библейским текстам, агиографическим сочинениям в сочетании с историческими коллизиями и героями.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Андреев В.В.* Очерк деятельности князя А.М. Курбского на защиту православия в Литве и на Волыни. [М.]: Ред. «Православного обозрения», ценз., 1873. 36 с.

2 *Байдин В.И.* Священник И.Л. Поборский — писатель первой трети XVIII столетия: к вопросу об авторстве «Истории о невинном заточении ближнего боярина Артемона Сергеевича Матвеева…» // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. № 3 (27). С. 195–237. DOI: 10.24411/2224-5391-2019-10309

3 *Богданов А.П.* Московская публицистика последней четверти XVII века. М.: Ин-т российской истории РАН, 2001. 492 с.

4 *Буланин Д.М., Семенова Е.П.* Хворостинин Иван Андреевич // Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. Вып. 3 (XVII в.), ч. 3. С. 190–198.

5 *Васильев В.К.* Сюжетная типология русской литературы XI–XX веков: (Архетипы русской культуры). От Средневековья к Новому времени. Красноярск: ИПК СФУ, 2009. 260 с.

6 Вновь открытые полемические сочинения XVII в. против еретиков / под ред. В.И. Саввы, С.Ф. Платонова, В.Г. Дружинина // Летопись занятий Археогра-

фической комиссии за 1905 г. СПб.: Тип. М.А. Александрова, 1907. Вып. 18. С. 1–177.

7 *Ерусалимский К.Ю.* Сборник Курбского. Исследование книжной культуры: в 2 т. М.: Знак, 2009. Т. 1. 882 с.

8 *Ерусалимский К.Ю.* Православная академия на Волыни XVI в.: нереализованный проект князя Андрея Курбского // Острозька давнина: науковий збірник. Остріг: Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2014. Вип. 3. С. 113–147.

9 *Живов В.М.* Из церковной истории времен Петра Великого: Исследования и материалы. М.: Новое литературное обозрение, 2004. 360 с.

10 История о невинном заточении ближнего боярина Артемона Сергеевича Матвеева / изд. Н. Новиковым. СПб.: Тип. Акад. наук, 1776. [22], 1–224, 245–260, 241–400 с.

11 *Калугин В.В.* Андрей Курбский и Иван Грозный: Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя. М.: Языки русской культуры, 1998. 416 с.

12 *Каравашкин А.В.* Русская средневековая публицистика: Иван Пересветов, Иван Грозный, Андрей Курбский. М.: Прометей, 2000. 418 с.

13 *Кудрявцев И.М.* «Издательская» деятельность Посольского приказа: (К истории русской рукописной книги во второй половине XVII века) // Книга. Исследования и материалы. Сб. 8. М.: Изд-во Всесоюз. книж. палаты, 1963. С. 179–244.

14 *Курбский А.М.* История о делах великого князя московского / изд. подгот. К.Ю. Ерусалимский. М.: Наука, 2015. 942 с.

15 *Лихачев Д.С.* Стиль произведений Грозного и стиль произведений Курбского (царь и «государев изменник») // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / текст подгот. Я.С. Лурье и Ю.Д. Рыков. М.: Наука, 1981. С. 183–213.

16 Неизвестный памятник древнерусской литературы: «Грамота государя царя и великого князя Ивана Васильевича всеа Русии к Степану, королю польскому» / подгот. Д.К. Уо // Археографический ежегодник за 1971 г. М.: Наука, 1972. С. 357–361.

17 *Опарина Т.А.* Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск: Наука, 1998. 429 с.

18 *Павел Алеппский.* Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским / пер. с араб. Г. Муркоса. М.: Университ. тип., 1898. Вып. 4. X, 195 с.

19 *Попович А.И.* «Изображая жертву»: пафос обличения и мученичества в сочинениях Ивана Грозного и Андрея Курбского // Проблемы исторической поэтики. 2020. Т. 18, № 4. С. 67–98. DOI: 10.15393/j9.art.2020.8743

20 Первое послание Ивана Грозного Курбскому // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / текст подгот. Я.С. Лурье и Ю.Д. Рыков. М.: Наука, 1981. С. 12–52.

21 Первое послание Курбского Ивану Грозному в сборнике конца XVI — начала XVII века / подгот. Б.Н. Морозов // Археографический ежегодник за 1986 год. М.: Наука, 1987. С. 277–289.

22 *Рыков Ю.Д.* Редакции «Истории» князя Курбского // Археографический ежегодник за 1970 год. М.: Наука, 1971. С. 129–137.

23 Третье послание Курбского Ивану Грозному // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / текст подгот. Я.С. Лурье и Ю.Д. Рыков. М.: Наука, 1981. С. 106–118.

24 *Уваров К.А.* Князь А. М. Курбский — писатель («История о великом князе Московском»): автореф. дис. … канд. филол. наук. М., 1973. 25 с.

25 *Филюшкин А.И.* Андрей Михайлович Курбский: просопографическое исследование и герменевтический комментарий к посланиям Андрея Курбского Ивану Грозному. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. 624 с.

26 *Фокина О.Н.* Эволюция древнерусского четьего сборника как народной книги в историко-литературном контексте XVII–XVIII вв.: автореф. дис. … д-ра филол. наук. Екатеринбург, 2009. 46 с.

27 *Шмидт С.О.* К изучению «Истории» князя Курбского: (О поучении попа Сильвестра) // *Шмидт С.О.* Россия Ивана Грозного. М.: Наука, 1999. С. 339–347.

28 *Чистякова Е.В.* «Скифская история» А.И. Лызлова и труды польских историков XVI–XVII вв. // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1963. Т. 19. С. 348–357.

29 *Bogatyrev S.* The Sovereign and His Counsellor: Ritualised Consultations in Muscovite Political Culture, 1350s–1570s. Helsinki: Finnish Academy Sciences and Letters, 2000. 298 p.

REFERENCES

1 Andreev, V.V. *Ocherk deiatel'nosti kniazia A.M. Kurbskogo na zashchitu pravoslaviia v Litve i na Volyni* [*Essay on the Activities of Knyaz A.M. Kurbsky to Defend Orthodoxy in Lithuania and Volyn*]. [Moscow], Red. "Pravoslavnogo obozreniia", tsenz. Publ., 1873. 36 p. (In Russian)

2 Baidin, V.I. "Sviashchennik I.L. Poborskii — pisatel' pervoi treti XVIII stoletiia: k voprosu ob avtorstve 'Istorii o nevinnom zatochenii blizhnego boiarina Artemona Sergeevicha Matveeva…'." ["Priest I.L. Poborsky — Writer of the First Third of the 18th Century: On the Issue of Authorship of 'The Story of the Innocent Imprisonment of the Closest Boyar Artemon Sergeyevich Matveyev…'."] *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii*, no. 3 (27), 2019, pp. 195–237. DOI: 10.24411/2224-5391-2019-10309 (In Russian)

3 Bogdanov, A.P. *Moskovskaia publitsistika poslednei chetverti XVII veka* [*Moscow Publicism of the Last Quarter of the 17th Century*]. Moscow, Institut rossiiskoi istorii RAN Publ., 2001. 492 p. (In Russian)

4 Bulanin, D.M., and Semenova, E.P. "Khvorostinin Ivan Andreevich" ["Khvorostinin Ivan Andreevich"]. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* [*Dictionary of*

Scribes and Bookishness of Old Rus]. Issue 3 (17 c.), part 3. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1998, pp. 190–198. (In Russian)

5 Vasil'ev, V.K. *Siuzhetnaia tipologiia russkoi literatury XI–XX vekov: (Arkhetipy russkoi kul'tury). Ot Srednevekov'ia k Novomu vremeni* [*Subject Typology of Russian Literature of the 11th–20th Centuries: (Archetypes of Russian Culture). From the Middle Ages to Modern Times*]. Krasnoyarsk, Informatsionno-poligraficheskii kompleks Sibirskogo federal'nogo universiteta Publ., 2009. 260 p. (In Russian)

6 "Vnov' otkrytye polemicheskie sochineniia XVII v. protiv eretikov" ["Newly Discovered Polemical Works of the 17th Century against Heretics"], ed. by V.I. Savva, S.F. Platonov, V.G. Druzhinin. *Letopis' zaniatii Arkheograficheskoi komissii za 1905 g.* [*Chronicle of the Classes of the Archaeographic Commission for 1905*]. Issue 18. St. Petersburg, Tipografiia M.A. Aleksandrova Publ., 1907, pp. 1–177. (In Russian)

7 Erusalimskii, K.Iu. *Sbornik Kurbskogo. Issledovanie knizhnoi kul'tury: v 2 t.* [*Collection of Kurbsky. Study of Book Culture: in 2 Vols.*], vol. 1. Moscow, Znak Publ., 2009. 882 p. (In Russian)

8 Erusalimskii, K.Iu. "Pravoslavnaia akademiia na Volyni XVI v.: nerealizovannyi proekt kniazia Andreia Kurbskogo" ["Orthodox Academy in Volhynia of the 16th Century: An Unrealized Project of Prince Andrey Kurbsky"]. *Ostroz'ka davnina: naukovii zbirnik* [*Ostroh Antiquity. Scientific Collection*], issue 3. Ostrig, Vidavnitstvo Natsional'nogo universitetu "Ostroz'ka akademiia" Publ., 2014, pp. 113–147. (In Russian)

9 Zhivov, V.M. *Iz tserkovnoi istorii vremen Petra Velikogo. Issledovaniia i materialy* [*From the Church History of the Times of Peter the Great. Research and Materials*]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2004. 360 p. (In Russian)

10 *Istoriia o nevinnom zatochenii blizhnego boiarina Artemona Sergeevicha Matveeva* [*The Story of the Innocent Imprisonment of the Close Boyar Artemon Sergeevich Matveev*], publ. by N. Novikovym. St. Petersburg, Tipografiia Akademii nauk Publ., 1776. [22], 1–224, 245–260, 241–400 p. (In Russian)

11 Kalugin, V.V. *Andrei Kurbskii i Ivan Groznyi. Teoreticheskie vzgliady i literaturnaia tekhnika drevnerusskogo pisatelia* [*Andrey Kurbsky and Ivan the Terrible. Theoretical Views and Literary Technique of the Old Russian Writer*]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1998. 416 p. (In Russian)

12 Karavashkin, A.V. *Russkaia srednevekovaia publitsistika: Ivan Peresvetov, Ivan Groznyi, Andrei Kurbskii* [*Russian Medieval Journalism: Ivan Peresvetov, Ivan the Terrible, Andrey Kurbsky*]. Moscow, Prometei Publ., 2000. 418 p. (In Russian)

13 Kudriavtsev, I.M. "'Izdatel'skaia' deiatel'nost' Posol'skogo prikaza (K istorii russkoi rukopisnoi knigi vo vtoroi polovine XVII veka) ["'Publishing' Activity of the Ambassadorial Prikaz (To the History of Russian Manuscript Books in the Second Half of the 17th Century)"]. *Kniga. Issledovaniia i materialy* [*Book. Research and Materials*]. Collection 8. Moscow, Izdatel'stvo Vsesoiuznoi knizhnoi palaty Publ., 1963, pp. 179–244. (In Russian)

14 Kurbskii, A.M. *Istoriia o delakh velikogo kniazia moskovskogo* [*History of the Grand Prince of Moscow*], ed. prep. by. K.Iu. Erusalimskii. Moscow, Nauka Publ., 2015. 942 p. (In Russian)

15 Likhachev, D.S. "Stil' proizvedenii Groznogo i stil' proizvedenii Kurbskogo (tsar' i 'gosudarev izmennik')" ["The Style of the Works of Grozny and the Style of the Works of Kurbsky (the Tsar and the 'Traitor to the Sovereign')"]. *Perepiska Ivana Groznogo s Andreem Kurbskim* [*Correspondence of Ivan the Terrible with Andrey Kurbsky*], text prep. by Ia.S. Lur'e and Iu.D. Rykov. Moscow, Nauka Publ., 1981, pp. 183–213. (In Russian)

16 "Neizvestnyi pamiatnik drevnerusskoi literatury. 'Gramota gosudaria tsaria i velikogo kniazia Ivana Vasil'evicha vsea Rusii k Stepanu, koroliu pol'skomu'." ["Unknown Monument of Old Russian Literature: 'Letter of the Sovereign Tsar and Grand Duke Ivan Vasilyevich of all Russia to Stepan, King of Poland',"] prep. by D.C. Waugh. *Arkheograficheskii ezhegodnik za 1971 g.* [*Archeographic Yearbook for 1971*]. Moscow, Nauka Publ., 1972, pp. 357–361. (In Russian)

17 Oparina, T.A. *Ivan Nasedka i polemicheskoe bogoslovie kievskoi mitropolii* [*Ivan Nasedka and the Polemical Theology of the Kiev Metropolis*]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1998. 429 p. (In Russian)

18 Pavel Aleppskii. *Puteshestvie Antiokhiiskogo Patriarkha Makariia v Rossiiu v polovine XVII veka, opisannoe ego synom, arkhidiakonom Pavlom Aleppskim* [*The Journey of Patriarch Macarius of Antioch to Russia in the Middle of the 17th Century, Described by His Son, Archdeacon Pavel Aleppsky*], trans. from Arabic by G. Murkosa. Issue 4. Moscow, Universitetskaia tipogrfiia Publ., 1898. X, 195 p. (In Russian)

19 Popovich, A.I. "'Izobrazhaia zhertvu': pafos oblicheniia i muchenichestva v sochineniiakh Ivana Groznogo i Andreia Kurbskogo" ["'Playing the Victim': Pathos of Denunciation and Martyrdom in the Ivan the Terrible's and Andrey Kurbsky's Works"]. *Problemy istoricheskoi poetiki* [*Problems of Historical Poetics*], vol. 18, no. 4, 2020, pp. 67–98. DOI: 10.15393/j9.art.2020.8743 (In Russian)

20 "Pervoe poslanie Ivana Groznogo Kurbskomu" ["Ivan the Terrible's First Message to Kurbsky"]. *Perepiska Ivana Groznogo s Andreem Kurbskim* [*Correspondence between Ivan the Terrible and Andrey Kurbsky*], text prep. by Ia.S. Lur'e and Iu.D. Rykov. Moscow, Nauka Publ., 1981, pp. 12–52. (In Russian)

21 "Pervoe poslanie Kurbskogo Ivanu Groznomu v sbornike kontsa XVI — nachala XVII veka" ["Kurbsky's First Message to Ivan the Terrible in the Collection of the Late 16th — Early 17th Century"], prep. by B.N. Morozov. *Arkheograficheskii ezhegodnik za 1986 god* [*Archeographic Yearbook for 1986*]. Moscow, Nauka Publ., 1987, pp. 277–289. (In Russian)

22 Rykov, Iu.D. "Redaktsii 'Istorii' kniazia Kurbskogo" ["Redaction of the 'History' of Prince Kurbsky"]. *Arkheograficheskii ezhegodnik za 1970 god* [*Archeographic Yearbook for 1970*]. Moscow, Nauka Publ., 1971, pp. 129–137. (In Russian)

23 "Tret'e poslanie Kurbskogo Ivanu Groznomu" ["Kurbsky's Third Message to Ivan the Terrible"]. *Perepiska Ivana Groznogo s Andreem Kurbskim* [*Correspondence between Ivan the Terrible and Andrey Kurbsky*], text prep. by Ia.S. Lur'e and Iu.D. Rykov. Moscow, Nauka Publ., 1981, pp. 106–118. (In Russian)

24 Uvarov, K.A. *Kniaz' A. M. Kurbskii — pisatel' ("Istoriia o velikom kniaze Moskovskom")* [*Prince A. M. Kurbsky — Writer ("History of the Grand Prince of Moscow"): PhD thesis, summary*]. Moscow, 1973. 25 p. (In Russian)

25 Filiushkin, A.I. *Andrei Mikhailovich Kurbskii: prosopograficheskoe issledovanie i germenevticheskii kommentarii k poslaniiam Andreia Kurbskogo Ivanu Groznomu* [*Andrey Mikhailovich Kurbsky: Prosopographic Research and Hermeneutic Commentary on Andrey Kurbsky's Messages to Ivan the Terrible*]. St. Petersburg, Izdatel'stvo SPbGU Publ., 2007. 624 p. (In Russian)

26 Fokina, O.N. *Evoliutsiia drevnerusskogo chet'ego sbornika kak narodnoi knigi v istoriko-literaturnom kontekste XVII–XVIII vv.* [*Evolution of Old Russian Chet Collection as a Folk Book in the Historical and Literary Context of the 17th–18th Centuries: DSc thesis, summary*]. Yekaterinburg, 2009. 46 p. (In Russian)

27 Shmidt, S.O. "K izucheniiu 'Istorii' kniazia Kurbskogo (O pouchenii popa Sil'vestra)" ["To the Study of the 'History' of Prince Kurbsky (On the Teachings of the Priest Sylvester)"]. Shmidt, S.O. *Rossiia Ivana Groznogo* [*Russia of Ivan the Terrible*]. Moscow, Nauka Publ., 1999, pp. 339–347. (In Russian)

28 Chistiakova, E.V. "'Skifskaia istoriia' A.I. Lyzlova i trudy pol'skikh istorikov XVI–XVII vv." ["A.I. Lyzlov's 'Scythian History' and the Works of Polish Historians of the 16th–17th Centuries"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 19. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ., 1963, pp. 348–357. (In Russian)

29 Bogatyrev, S. *The Sovereign and His Counsellor. Ritualised Consultations in Muscovite Political Culture, 1350s–1570s.* Helsinki, Finnish Academy Sciences and Letters Publ., 2000. 298 p. (In English)

***

Информация об авторе: Алексей Игоревич Попович — лаборант-исследователь Лаборатории эдиционной археографии, магистрант департамента «Филологический факультет», Уральский федеральный университет, ул. Мира, д. 19, 620002 г. Екатеринбург, Россия.
E-mail: alexeypopowich@mail.ru

Information about the author: Alexey I. Popovich, Laboratory Researcher of the Laboratory for the Study of Primary Sources, Graduate Student of the Department of Philology, Ural Federal University, Mira St., 19, 620002 Yekaterinburg, Russia.
E-mail: alexeypopowich@mail.ru

***

Для цитирования: *Попович А.И.* Жертвенные аллюзии в «Истории» Андрея Курбского и рецепция XVII — начала XVIII вв.// Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой лите-

ратуры РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 186–207. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-186-207

For citation: Popovich, A.I. "Allusions to the Victim and Sacrifice in the Andrey Kurbsky's 'History' and Reception of the 17th — Early 18th Centuries." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 186–207. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-186-207

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-208-220



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

М.Ю. Люстров

СОРОКА, ГОВОРЯЩАЯ НА ИВРИТЕ, И МОНАХ-ИУДЕЙ: ОБ ОДНОМ ПРОТИВОРЕЧИИ В РУССКОМ ПЕРЕВОДЕ «ИСТОРИИ СЕМИ МУДРЕЦОВ»

Аннотация: В статье рассматривается русский перевод одной из новелл, входящих в состав «Истории семи мудрецов», — рассказа третьего мудреца о доверчивом мещанине, злой жене и верной сороке, владеющей ивритом. В процессе анализа отдельных списков обнаруживается неочевидное противоречие: по всей видимости, иврит является родным языком мещанина, в конце же повести герой отправляется в Святую землю и постригается в монахи. Для объяснения этого противоречия привлекаются европейские (латинские, французские, немецкие, испанские, шведская, датская и польская) версии новеллы и делается осторожное предположение, что при переводе повести русский автор использовал особую повествовательную манеру.

Ключевые слова: «История семи мудрецов», русская литература XVII в., сорока, говорящая на иврите.

Mikhail Yu. Ljustrov

MAGPIE, SPEAKING IN HEBREW, AND A JEWISH MONK: ON A CONTRADICTION IN THE RUSSIAN TRANSLATION OF *THE STORY OF THE SEVEN WISE MEN*

Abstract: The article examines the Russian translation of the novel which is included in the *Story of the Seven Wise Men* — the story of the third wise man which tells about a gullible man, an evil wife and a faithful magpie who speaks Hebrew. In the process of analyzing of some Russian lists we can discover a non-obvious contradiction: apparently, the native language of the hero is Hebrew, but at the end of the story he goes to the Holy Land and becomes a monk. To explain this contradiction we use the European (Latin, French, German, Spanish, Swedish, Danish and Polish) versions of the novel and make a careful assumption that in Russian translation the author used a special narrative manner.

Keywords: The Story of the Seven Wise Men, Russian literature of the 17th century, the magpie speaking in Hebrew.

В оригинальных версиях русских переводных пьес XVII–XVIII вв. действуют персонажи-евреи, постоянно (или иногда) говорящие на ином, нежели остальные герои, языке (необязательно на иврите), и особый язык становится знаком их национальной принадлежности. В русских версиях герои это свойство сохраняют или евреями быть перестают; в таком случае евреями они не называются и разговаривают исключительно по-русски. Так, в раннюю пьесу русского театра — «Артаксерксово действо» — введен «плач» Мардохея и его окружения:

> *Мардохей:* Анна Иеговах, госхиах на!
> *Задок*: Анна Иеговах, газлихах на!
> <…>
> *Мардохей*: Элогим занах фаланезах / Иересхан аппеха безон маритеха / Зехор адафха капитфа кедем / Гаалиха схефитр махалафеха / Хар Зион зеф схаанфабо.
> [2, с. 216, 217; 7, с. 51, 52; 6; 10].

В комедии классика датской литературы Л. Хольберга «Арабский порошок» еврей Бенжамин разговаривает на смеси датского и немецкого. В русском, выполненном с немецкого, переводе пьесы он превращается в одноименного купца без национальности и, в отличие от персонажа датской комедии, разговаривает на языке прочих участников действия.

В некоторых русских переводных сочинениях XVII в. (не только драматических) при практически полном отсутствии еврейской темы содержится указание на знание героем иврита, и в русском тексте эта информация никак не комментируются. Отмечая факт владения еврейским, русский переводчик лишь следует за текстом оригинала, а значит, необходимо установить, замечал ли он избыточность этих сведений, воспринимал ее как должное или создавал особую повествовательную манеру.

Интересующий нас пример обнаруживается в сборнике новелл «История семи мудрецов». Как известно, ее сюжет восходит к не дошедшему древнеиндийскому источнику; впоследствии книга была переведена на пехлевийский язык, со среднеперсидского языка на арабский, с арабского — на сирийский. В конце XI в. сирийская версия легла в основу греческого (и, возможно, армянского) вариантов «Истории», к

арабскому же источнику восходят ее испанский и еврейский варианты. Около 1184 г. появилась связанная с еврейским переводом латинская переделка, в начале XIII в. латинский прозаический текст был использован для создания французской поэмы, и вскоре после этого во всей Европе появились многочисленные переводы и переработки книги. В 1540 г. Ян из Кошичек перевел «Книгу семи мудрецов» с латинского на польский; русский текст восходит к польской версии, правда, не все исследователи памятника едины во мнении, к какой именно (об этом см. статью И.Д. Азволинской (Казовской) и М.Д. Каган в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», ч. 3, с. 183–187).

Из рассказа третьего мудреца следует, что жена некоего человека изменяла ему, как только он уезжал из дома. Любимая сорока регулярно рассказывала хозяину о неверности супруги, и та нашла способ избавиться от птицы. Ночью она имитировала бурю, вернувшемуся домой хозяину сорока рассказала о новом случае измены и ужасной погоде, в свою очередь злая жена заявила, что погода была прекрасная, это обстоятельство подтвердили опрошенные мужем свидетели, и оно стало доказательством лживости птицы. Введенный в заблуждение хозяин верную сороку убил, но, узнав правду, избавился от имущества и навсегда покинул свой дом.

В русской версии новеллы (названной В.П. Адриановой-Перетц «остатком восточных рассказов» [1, с. 110]) специально указывается, что разоблачавшая неверную жену своего хозяина и от его же руки погибшая сорока владела еврейским (ивритом или идишем, русский автор не уточняет): «Бы некоторой мещанин, а у него жена была велми красна, да у него ж была сорока, а вѣрна такова ему была, добрѣ говорила с ним жидовским языком, а сказывала тому мещанину всю правду, что она видит или слышит, и то она все г[осу]д[а]рю своему сказывала…»[1] или «Бысть нѣкиі ч[е]л[о]в[е]къ торговой, імѣя у себя жену велми красну, да у него же была птица, глаголемая сорока, глаголаше жидовскимъ языком, сказывала ему гостю всю истинну, что ся без него дома творит іли что от кого слышит…»[2].

[1] ОР РГБ. Собр. В.М. Ундольского. Ф. 310. № 1338. Л. 24 об. Этот список опубликован М. Мурко: Murko, M. “Bugarski i srpski prijevod knjige o sedam mudraca: njen izvor i kratak obzir na druge slovenske redakcije.” *Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti*. Kn. 100. N 29. Zagreb, 1890. S. 197.

[2] ОР РГБ. Собр. Ундольского. Ф. 310. № 946. Л. 26 об.

Поскольку со своим хозяином сорока разговаривала на еврейском, логично предположить, что евреем был и сам житель неназванного города, по крайней мере никакого другого объяснения выбора для общения именно этого языка в тексте повести не предлагается. Насколько это обстоятельство важно для хода действия, в тексте не отмечается. Скорее всего, оно неважно совершенно: в переработке повести, выполненной в 1692 г. иеродиаконом Холопьего монастыря Тимофеем Каменевичем-Рвовским, указание на язык, используемый сорокой, отсутствует как не принципиальное: «Бысть нѣкий гость, имѣя у себя жену велми красну, бѣ же у него птица, сорока глаголемая, и говоряше всякимъ языкомъ и сказываше гостю всю истинну, что без него ни творится или что от кого слышитъ, то все гостю, своему господину, сказываше явно» [8, с. 207]. Правда, в этом фрагменте речь идет не только о возможности коммуникации между человеком и птицей, но и о способностях сороки к языкам, перечисление которых обязательным автору не кажется. Птица не просто разговаривает, но разговаривает либо на еврейском, либо на многих языках.

В повести указанное умение сороки удивительным не выглядит, поскольку способность говорить по-человечески является ее характерной особенностью (сорока «язык имеет широк понеже тем языком и человеческие речи выговаривает» [3, с. 238]; в перечисленных издавшем эту новеллу М. Мурко списках сорока говорит «человеческим языком» или «человеческим гласом»). Другие животные, встречающиеся в «Истории семи мудрецов», таким свойством не обладают, и невозможность для собаки и сокола — героев рассказа первого мудреца — обратиться к человеку стала одной из причин гибели верного своему хозяину пса.

Кроме названных Мурко списков, на явную избыточность информации о знании сорокой именно еврейского или неназванных, но многочисленных языков указывает украинский список 1660 г. попа Григория (по, как выясняется, ошибочному мнению В.Н. Перетца, предшествовавший русским версиям): «Бе мѣщанин един, мѣл сороку кохануую, котрую и мовити научил, а жону мѣл молоду, котрая завше без мужа до себе пущалами лосника…»[3]. Ничего не говоря о владении

[3] ОР РГБ. Собр. Ундольского. Ф. 310. № 527. Л. 271. В комментариях М. Мурко пытается объяснить выбор автором еврейского языка и отмечает влияние евреев на европейскую культуру (Murko, M. Op.cit. S. 202).

сорокой языками, Григорий отмечает, что свою птицу мещанин любил и исключительно по этой причине учил ее разговаривать.

Сведения о знании сорокой еврейского и о любви к ней мещанина, содержащиеся в разных русских списках «Повести о семи мудрецах», собраны воедино в ее польской версии XVI в.: "Był niektory mieszczanin w niektorym mieście, ktory miał srokę, ktorą barzo miłował, [tak] iż ją zawżdy żydowskiego języka uczył, a ona sroka tako sie dobrze była onego języka naucziła, iż czyście mowiła"[4]. Горожанин, о котором неизвестно практически ничего, имел сороку, которую любил и учил языку.

О любви как причине обучения сороки ивриту говорится в датской и шведской версиях XVI–XVII вв., а также в немецких изданиях 1540 и 1546 гг.: «В городе был горожанин, у него была сорока, он ее так любил, что учил ее каждый день говорить на иврите, пока она не смогла говорить хорошо, и что сорока слышала или видела, рассказывала она своему господину» ("Der vaar en Borger i en Stad / hand haffde en skade / den haffde hand saa kier / at hand lærde hannem huer dag at tale Hebraiske / ind til hand kunde vel tale det / oc huad som skaden enten hørde eller saa sagde hand det / for sin Hosbonde"[5]) и «В городе был горожанин. У него была сорока. Он так ее любил, что учил говорить на иврите. Потом все, что сорока слышала или видела, рассказывала она своему господину» ("Uti en stad var en borgare. Hand hade en skata. Den hade han så kär, att han lärde henne Tala hebraiska. Sedan allt vad skatan hörde eller såg, sade hon det för sin husbonde"[6]).

По мысли автора, для мещанина сорока была не обученным осведомителем, а любимым другом и собеседником: возвратившись домой, он спешит к ней с единственной целью узнать, каково птице было в его отсутствие. В то же время вопрос, был ли для мещанина иврит языком родным, или для общения с сорокой он выбрал его по каким-то необъясненным причинам, во всех разноязычных текстах

---

[4] *Historia piękna i ucieszn o Poncyanie, jako syna swego Dioklecyana dał w nauke siedmiu mędrcom (Historja o siedmi mędrcach) przekładania Janaz Koszyczek 1540 wydał Juljan Krzyżanowski*. Kraków, 1927. S. 42.

[5] *De syv vise Mestre: hvorledes Pontianus, Keiseren i Rom, betroer sin Søn Diocletian til de syv vise Mestre, for at undervise ham i de syv frie Konster: meget morsom og nyttig at læse imod de falske Hustruers Utroskab*. København, 1859. S. 54.

[6] *Svenska folkböcker*. Utgivna av Jöran Sahlgren. I. Om Kejser Pontiani historia (1642). Apollonii Konungens av Tyro historia (1636). Stockholm, 1946. S. 101.

остается без ответа. Перечень же языков, освоенных сорокой благодаря любящему хозяину, в прочих европейских версиях разнился и ивритом не ограничивался.

Так, во французских изданиях 1492, 1498, 1525–1547, 1662 гг., в испанских изданиях 1538, 1554, 1625 гг., в латинских рукописях 1490 и 1495 и в английском «улучшенном» издании 1713 г. подчеркивается, что хозяин любил сороку и учил ее латинскому и ивриту: "…il aymoit tellement q to`les iours il luy apprenoit a parler latin et hebreu…"[7]; "lingua latina et hebraita"; "Une foys fut ung homme en une cite qu`avoit une pique laquelle yl amoit tellement et sy fort que tous les jours il luy apreignoit a parler latin et ebrieu"[8]; "Fue un ciu dadano rico que tenia una picaça a la qual amaua tanto que cada dia le mostraua latin y ebrayco…"[9]; "There was in a City a rich Burfess y(t) had a Pye y(e) w(en) he love. I so well y(t) every day he taught her to speak Latine & Hebrew…"[10].

Преподавание сразу двух языков, латинского и иврита (греческий в их число не включается никогда), снимает предположение о намерении мещанина общаться с сорокой на своем, освоенном птицей наречии и о его национальной принадлежности. Разговаривают ли человек и птица на одном из языков, сразу на обоих или существует третий, известный сороке и родной для мещанина, в «Истории» не уточняется. Языков же, которыми владеет сорока, может быть неограниченное количество, и иврит среди них обязательным не является. Так, в немецкой версии, изданной в 1911 г., отмечается, что она знает латинский, французский, немецкий и богемский и, вероятно, на одном из этих языков рассказывает своему хозяину все, что видит и слышит[11]. В своих комментариях к публикации новеллы М. Мурко называет штутгарскую рукопись, в которой сорока говорит на иврите, латинском, английском и чешском.

Подчас же в новелле указывается, что мещанин учил сороку лишь одному языку, и этим языком был не иврит. Так, во французской ру-

[7] *Les sept sages de Rome*. Genève: [Bellot], 21.VII.1498. P. 29.

[8] *Deux Redactions Du Roman Des Sept Sages De Rome*. Volym 6. Paris, 1876. P. 93–94.

[9] *Libro de los siete sabios de Roma*. Capitulo xj. 1538, 1554, 1625.

[10] *The history of the seven wise masters of Rome. Newly corrected and better Explained in many places*. Glasgow, 1713. P. 21.

[11] *Die sieben weisen Meister: herausgegeben nach der Heidelberger Handschrift cod. pal. germ. 149, mit Berücksichtigung der Drucke des 15.* Jahrhunderts und des cod. pal. germ. 106 (Die deutschen Volksbücher) — Jena, 1911. P. 45.

кописи XIII в. сказано, что птица разговаривала лишь на провансальском ("…borioir qui auoir une pie à ml`t bñ ploite la langue romaine…"[12]) и, по всей видимости, на этом языке общалась со своим хозяином. Если же для героя французской версии провансальский был родным, то можно предположить, что для мещанина большинства немецких, скандинавских, польских и русских текстов родным языком был тот самый иврит, на котором он говорил с сорокой. В таком случае действие новеллы должно разворачиваться в еврейском городе или в городе, в котором находится большая еврейская община, и в некоторых русских списках на это обстоятельство косвенно указывается. В списке РГБ из собр. Ундольского (№ 1338) сорока об измене хозяйки обещает рассказать не только мужу, но и всем («все я то ему скажу и всѣм людемъ роскажу»). Присутствовавшего при этом разговоре любовника эта угроза приводит в ужас, а сама жена утверждает, что по милости сороки весь город считает ее блудницей. Примечательно, что в начале этого «восточного» рассказа отсутствуют обязательные для большинства других новелл «Истории» европейские реалии: в нем нет ни рыцарей, ни королей, ни упоминаний города Рима.

В большинстве европейских и русских версий о владении слушающими сороку горожанами еврейским не сказано ничего, сорока общается только с хозяином, его женой и любовником. Следовательно, автор некоторых немецких, датской, шведской, польской и русской версий мог полагать, что еврейский является домашним языком несчастного мещанина и речь в этой новелле идет о еврейской семье, живущей (как и многие персонажи других историй) в европейском городе. Действительно, несмотря на отсутствие европейских реалий, невозможно утверждать, что действие новеллы разворачивается не в Европе: сорока — птица вполне европейская, а в финале некоторых ее версий герой отправляется в Святую землю.

Последнее обстоятельство представляется принципиально важным. Если согласиться, что в немецких, скандинавских, польской и русской версиях новеллы хозяин сороки был евреем, то с концовкой польско-русского варианта повести (нас он интересует в первую очередь) это обстоятельство согласуется мало. В польском тексте говорится, что, поверив жене и убив верную сороку, мещанин ушел в

[12] *Roman des Sept Sages de Rome*. Available at: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84478730/f35.image (accessed 12 August 2020).

Святую землю и к жене никогда не возвращался ("…szedł do ziemie świętej, skąd sie nigdy nie wrocił do żony"[13]). В списке из собр. Ундольского № 1338 сказано, что, поняв свою ошибку, мещанин оставил дом и «сам шел до земли святой»[14]. В списке же из собр. Ундольского № 946 и в рукописи, изданной И. Забелиным, он уходит на Святую гору и там становится монахом [5, с. 50] (на добавление — «постригся и быст монах изряден» в комментариях к изданию новеллы указывает М. Мурко[15]). В других списках это противоречие отсутствует: в переделке Каменевича-Рвовского герой постригается в монахи и отправляется на Святую Гору, но здесь сорока владеет не еврейским, а многими языками. В списке же попа Григория (собр. Ундольского. Ф. 310. № 527) история изложена кратко, в ней нет сведений ни о знании героем еврейского, ни о его уходе из дома. Таким образом, в отдельных, далеко не всех, русских списках «Истории» один и тот же человек разговаривает с сорокой на еврейском и постригается в монахи. Кажется, противоречие, намеченное в польской версии, в русских версиях повести усиливается: если мещанин был евреем, непонятно, почему он стал монахом, если он был христианином, то возникает вопрос, почему он разговаривает с сорокой на еврейском?

В Святую землю герой, обучивший сороку иврите, отправляется в латинской[16], французской[17] и английской[18] версиях новеллы, в печатных испанских изданиях говорится, что он уходит в Иерусалим. Ни в одном из этих вариантов не сказано, что сорока и ее хозяин владеют только ивритом и что мещанин постригся в монахи: неизвестный герой, от большой любви обучивший сороку разным языкам, раскаивается и уходит в Святую землю.

Во французской, шведской, датской и некоторых немецких версиях герой, научивший сороку лишь иврите, впоследствии отправляет-

[13] *Historia piękna i ucieszn o Poncyanie, jako syna swego Dioklecyana dał w nauke siedmiu mędrcom (Historja o siedmi mędrcach) przekładania Janaz Koszyczek 1540 wydał Juljan Krzyżanowski*. Kraków, 1927. S. 46.

[14] ОР РГБ. Собр. В.М. Ундольского. Ф. 310. № 1338. Л. 27 об. См. также: Murko, M. Op. cit. S. 199.

[15] Murko, M. Op. cit. S. 208.

[16] *Historia septem sapientum Romae*, 1495. P. 42.

[17] *Deux Redactions Du Roman Des Sept Sages De Rome*, Volym 6. Paris, 1876. P. 97.

[18] *The history of the seven wise masters of Rome*. Newly corrected and better Explained in many places. Glasgow, 1713. P. 23.

ся не в Святую землю, а за границу: “puis sen alla outre mer”[19], “unnd füre von jr in ein frembland / und kam nimmer wider zü jr”, “oc foer fra hende i fremmede Land / oc kom aldrig til hende igen”; “och drog från henne i främmande land och kom aldrig till henne mer”. В упоминавшемся немецком списке XV в., опубликованном в 1911 г., приводятся более точные сведения: признав ошибку, ивритоговорящий мещанин последовал в Ломбардию (Lampartenland)[20].

Кроме Ломбардии и Иерусалима, в «Истории семи мудрецов» встречаются многочисленные названия географических объектов, и в разных версиях книги их название может варьироваться. Так, в финальной истории об Александре и Людовике, представленной в шведской, немецких, польской и русской версиях, отмечается, что Людовик был сыном израильского короля. Правда, этот факт значим так же мало, как умение сороки говорить именно на иврите: во французских изданиях «Истории» Людовик назван сыном короля Франции.

Разумеется, выбор названия государства зависел от его культурной и географической близости к стране, в которой перевод осуществлялся. Так, во французской, польской и шведской версиях рассказа пятого мудреца королева объявляет, что ее ребенок — сын бургундского короля. В русских же списках (Ф. 310. № 946 или в переработке Т. Каменевича-Рвовского) отцом ребенка она называет короля Греции. Страна же, из которой выезжает отрицательный герой, местом жительства переводчика «Истории» быть, разумеется, не может и получает новое название. Если во всех европейских переводах повести об Александре и Людовике врагом героев является испанец Гвидо, то в испанской версии он превращается в бургундца. Кажется, для автора чрезвычайно важно наличие в тексте предельно точных и при этом неважных для развития действия указаний на происхождение участников событий.

Характерной же чертой «Истории о семи мудрецах» является совмещение определенных (иногда мотивированных, иногда нет) географических данных с данными самыми общими и неконкретными. Так, читателю становится известно, что отец Александра правит в

[19] *Les sept sages de Rome*. Genève: [Bellot], 21.VII.1498. P. 31.

[20] *Die sieben weisen Meister: herausgegeben nach der Heidelberger Handschrift cod. pal. germ. 149, mit Berücksichtigung der Drucke des 15.* Jahrhunderts und des cod. pal. germ. 106 (Die deutschen Volksbücher). Jena, 1911. P. 49.

некоем неназванном месте, но сам Александр получает трон Египта. В разных версиях «Истории» одна и та же страна может называться по-разному — Францией или Израилем, Бургундией или Грецией, — но никогда она не остается безымянной. Родина же Александра во всех вариантах новеллы упоминается неоднократно, однако каково ее наименование и почему автор отказывается его привести, остается неизвестным. Точно так же в начале рассказа третьего мудреца нет сведений ни о городе, в котором живет мещанин, ни о нем самом (в польской версии сказано, что «в некоем городе жил некий мещанин»), зато читатель немецких, скандинавских, польской и большинства русских версий узнает, что принадлежащая ему сорока не просто разговаривала, как человек, но владела еврейским. При этом, повторю, авторские интенции остаются неизвестными, знание птицей именно этого языка для дальнейшего повествования важно не больше, чем название страны, в которой живет мещанин или в которой правит отец египетского короля Александра.

Русский перевод эту особенность сохранил, и в нем мещанин, о котором неизвестно ничего, разговаривает со своей сорокой на вполне определенном языке. Для сравнения отмечу, что в начале украинской версии попа Григория какие-либо подробности отсутствуют, и читателю сообщается лишь, что «мѣщанин един» научил сороку «мовити». С другой стороны, в начале «Повести о Савве Грудцыне» о главном герое дается максимально полная информация: «…во граде Велицем Устюге бысть некто житель града того именем Фома прозванием же нарицаемый Грудцын Усов…». Русский перевод речи третьего мудреца представляет собой «смешанный» тип повествования. При этом точные указания, особенно заметные на фоне самых общих сведений, могут друг другу противоречить, и герой, в начале повести представленный евреем, в ее конце становится монахом. Вероятно, стремясь оживить повествование, наполнить его дополнительными сведениями, русский переводчик о логической связи между фрагментами не задумывается.

Рассказ об убийстве обманутым мужем верной говорящей птицы хорошо известен в мировой литературе. Так, возможным источником истории третьего мудреца А.Н. Пыпин называл рассказ первого визиря из «Тысячи и одной ночи» [9, с. 98]. Правда, с оскорбленным хозяином в нем разговаривает не сорока, а являющийся ее своеобразным эк-

вивалентом попугай [4] (попугай же действует в болгарской и сербской версиях рассказа третьего мудреца[21]), язык, на котором говорит птица, не называется, и в конце рассказа герой, узнав правду, не покидает дом, а убивает неверную жену. В таком виде история выглядит восточной, жестокой и не содержащей противоречащих друг другу фактов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Адрианова-Перетц В.П.* История семи мудрецов // История русской литературы: в 10 т. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1948. Т. 2, ч. 2: Литература 1590-х — 1690-х гг. С. 110.
2 Артаксерксово действо. Первая пьеса русского театра XVII века. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1957. 345 с.
3 *Белова О.В.* Славянский бестиарий: Словарь названий и символики. М.: Индрик, 2001. 316 с.
4 *Зиновьева Е.И.* Орнитоним «сорока» в русском языке и культуре: универсальное и национально-специфическое. Мир русского слова. 2012. № 4. С. 82–86.
5 Истории семи мудрецов, изд. И. Забелиным. М.: Нобель Пресс, 2011. Вып. 1. 90 с.
6 *Одесский М.П.* Евреи в доклассицистической русской драме // Jews and Slavs. V. 13. Anti-Semitism and Philo-Semitism in the Slavic World and Western Europe. Haifa; Jerusalem, 2004. С. 96–109.
7 *Одесский М.П.* Функция иврита в «Артаксерксовом действе» // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 4 (14). С. 51–52.
8 ПЛДР. М.: Худож. лит., 1988. XVII век. Кн. 1. 704 с.
9 *Пыпин А.Н.* О романах в старинной русской литературе. Современник. 1854. Т. 48, № 12. С. 98.

REFERENCES

1 Adrianova-Peretz, V.P. “Istoriia semi mudretsov” [“The Story of the Seven Wise Men”]. *Istoriia russkoi literatury: v 10 t.* [*History of Russian Literature: in 10 vols.*], vol. 2, part 2. Moscow, Leningrad, Izdatel’stvo Akademii nauk SSSR Publ., 1948, pp. 110. (In Russian).
2 *Artakserksovo deistvo. Pervaia p’esa russkogo teatra XVII veka* [*Artaxerxes Action. The first Play of the Russian Theater of the 17th Century*]. Moscow, Leningrad, Izdatel’stvo Akademii nauk SSSR Publ., 1957. 345 p. (In Russian)
3 Belova, O.V. *Slavianskii bestiarii: Slovar’ nazvanii i simvoliki* [*Slavic Bestiary: Dictionary of Names and Symbols*]. Moscow, Indrik Publ., 2001. 316 p. (In Russian)
4 Zinov’eva, E.I. “Ornitonim ‘soroka’ v russkom iazyke i kul’ture: universal’noe i natsional’no-spetsificheskoe” [“Ornithonym ‘Magpie’ in Russian Language and Culture: Universal and Nationally Specific”]. *Mir russkogo slova*, no. 4, 2012, pp. 82–86. (In Russian)

[21] *Murko, M.* Op. cit. S. 189.

5 *Istorii semi mudretsov, izd. I. Zabelinym* [*Stories of the Seven Wise Men, ed. I. Zabelin*], issue 1. Moscow, Nobel' Press Publ., 2011. 90 p. (In Russian)

6 Odesskii, M.P. "Evrei v doklassitsisticheskoi russkoi drame" ["Jews in Preclassic Russian Drama"]. *Jews and Slavs, vol. 13. Anti-Semitism and Philo-Semitism in the Slavic World and Western Europe*. Haifa, Jerusalem, 2004, pp. 96–109. (In Russian)

7 Odesskii, M.P. "Funktsiia ivrita v 'Artakserksovom deistve'." ["The Function of Hebrew in 'Artaxerxes Action'."]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, no. 4 (14), 2003, pp. 51–52. (In Russian)

8 *Pamiatniki literatury Drevnei Rusi. XVII vek. Kn. 1* [*Literary Monuments of Old Rus. 17 Century. Book 1*]. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1988. 704 p. (In Russian)

9 Pypin, A.N. "O romanakh v starinnoi russkoi literature" ["About Novels in Old Russian Literature"]. *Sovremennik*, vol. 48, no. 12, 1854, p. 98. (In Russian)

***

Информация об авторе: Михаил Юрьевич Люстров — доктор филологических наук, профессор РАН, заведующий отделом древнеславянских литератур, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия; профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Миусская пл., д. 6, 125993 г. Москва, Россия. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-8475-0700

E-mail: mlustrov@mail.ru

Information about the author: Mikhail Yu. Ljustrov, DSc in Philology, Professor of the Russian Academy of Sciences, Head of Old Slavic Literature Department, 1) A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia; Professor, 2) Russian State University for the Humanities, Miusskaya sq. 6, 125993 Moscow, Russia. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-8475-0700

***

Для цитирования: *Люстров М.Ю.* Сорока, говорящая на иврите, и монах-иудей: об одном противоречии в русском переводе «Истории семи мудрецов» // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 208–220. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-208-220

For citation: Ljustrov, M.Yu. “The Magpie, Speaking in Hebrew, and a Jewish Monk: on a Contradiction in the Russian Translation of the ‘Story of the Seven Wise Men’.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 208–220. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-208-220

ПОЭТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-223-238



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

Н.В. Трофимова

ОСОБЕННОСТИ ЦИТИРОВАНИЯ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ В ГАЛИЦКО-ВОЛЫНСКОЙ ЛЕТОПИСИ

Аннотация. Цитаты из Библии постоянно используются летописцами всех русских княжеств с разнообразными функциями. При этом источники, частота и функции цитирования различаются в летописях в зависимости от целевой установки летописцев, общего замысла и позиций отдельных книжников, стилевых особенностей текстов. Галицко-Волынская летопись отличается сравнительно редким цитированием Священного Писания, в двух ее частях явственно сказываются две стилевые манеры, включающие различные приемы цитирования. Для Галицкой летописи более характерны неточные цитаты, передающие мысли повествователей и князей, иногда создающие эмоциональные акценты. Не используются в этой части цитаты для характеристики князей. В Волынской летописи чаще тексты Библии цитируются точно, основная их функция — создание образа идеального князя Владимира Васильковича. Круг мотивов, раскрываемых с помощью цитат, достаточно узок, что отличает данный свод от летописей Киевского и Владимирского княжеств: это мотив Божьей помощи русским князьям, мотив предательства, осмысление личности идеального князя. Особенности цитирования могут быть объяснены тем, что в Галицкой летописи книжники прежде всего стремились создать яркое повествование, наглядно представляющее образ главного героя Даниила Романовича; волынские летописцы выполняли иную задачу — создания панегирика князю Владимиру Васильковичу.

Ключевые слова. Галицко-Волынская летопись, библейские цитаты, функции, мотивы, владимирское летописание, киевское летописание.

Nina V. Trofimova

PECULIARITY OF THE HOLY SCRIPTURES CITATION IN THE GALICIAN-VOLYNIAN CHRONICLE

Abstract: Bible quotes are constantly used by chroniclers of all Russian principalities with various functions. At the same time, the sources, frequency and functions of citation differ in the chronicles according to the intention of the chroniclers, the general plan and positions of individual scribes, and the styling

features of the texts. Relatively rare citation of the Holy Scripture characterizes the Galician-Volynian chronicle, two parts of it show two stylistic manners, including various methods of citation. There are more inexact quotes that uncover the thoughts of narrators and princes, sometimes creating emotional accents in the Galician chronicle. The quotations are not used in this part for the purpose of characterizing the princes. In the Volynian chronicle the texts of the Bible are quoted exactely more often, their main function is to create an image of the ideal prince Vladimir Vasil'kovich. The range of motives revealed by quotations is quite narrow in the both parts of chronicle, this feature distinguishes the text from the chronicles of the Kiev and Vladimir principalities. There are motives of God's help to Russian princes, the motive of betrayal, and the understanding of the prince's ideal. Specificity of the citation can be explained by the intention of the authors to create by the vivid narration the image of the main character Daniil Romanovich in Galician chronicle; Volynian chroniclers' aim was to create a panegyric to prince Vladimir Vasilkovich.

Keywords: Galician-Volynian chronicle, biblical quotes, functions, motives, Vladimir chronicle, Kiev chronicle.

Литературные особенности различных ветвей русского летописания, их связи между собой, внутренний состав отдельных сводов и возможности выявления индивидуальных особенностей творчества летописцев до сих пор рассматриваются с различных точек зрения. Галицко-Волынская летопись, входящая третьей частью в Ипатьевский сборник, давно и устойчиво привлекает исследователей всех специальностей (см., например: [7; 16; 27; 30]). Внимание филологов сосредоточено на проблеме авторства разных частей свода, необычных художественных чертах Галицкой летописи, связях текста летописи с предшествующей литературной традицией. Особое значение в осмыслении своеобразия этого памятника имеют многочисленные работы А.А. Пауткина [18; 19; 20; 21; 22; 23; 24; 25; 26].

Библейские цитаты в этой летописи не рассматривались учеными, хотя в последние десятилетия появилось множество работ, посвященных проблеме цитирования в памятниках разных жанров, в том числе в летописях[1]. Основательно изучены цитаты в «Повести временных лет» И.Н. Данилевским [6]; одним из критериев определения границ творчества отдельных летописцев в Новгородской I летописи считает цитаты А.А. Гиппиус [5]. Нами была предпринята попытка систематизировать цитаты во владимиро-суздальском («Суздальская

[1] Библиографию исследований см. в монографиях: [2; 3; 9].

летопись» в составе Лаврентьевского сборника) [28] и киевском («Киевская летопись» в составе Ипатьевского сборника) [29] летописании, в сравнении с которыми будет рассмотрен материал Галицко-Волынского свода в данной статье.

В галицко-волынском летописании, сравнительно с киевским и владимирским, небольшое количество цитат, они сосредоточены в четырнадцати летописных статьях. При этом между частями свода есть различия. Различаются преобладающие формы цитирования и введения цитат в повествование. В Галицкой летописи библейские тексты чаще даются без ссылки на источник или с неточным его упоминанием («еже притьчею глаголють книги» [8, стб. 739], «якоже писание глаголеть» [8, стб. 767], «якоже пишеть во книгахъ» [8, стб. 833]), часто в форме парафразов. В Волынской появляются более точные указания источников («пророчьство Исаино» [8, стб. 875], «гласъ Господень ко Въходоносору царю» [8, стб. 915], «самого Господа глаголъ» [8, стб. 915], «реченое Яковомъ апостоломъ» [8, стб. 915]) и точные цитаты.

Во всех ветвях летописания, кроме новгородского, центральные герои — князья, а потому цитаты в значительной мере связываются с размышлениями летописцев о Божественном происхождении княжеской власти, о личности идеального князя, о взаимоотношениях князей между собой и с подданными. Большое внимание уделяют книжники освещению событий с позиции теории казней Божьих, неизменно подкрепляя свои наблюдения цитатами.

Обе части Галицко-Волынской летописи также рисуют яркий облик князей. Причем в центре повествования и той и другой части стоит фигура одного князя: в Галицкой — Даниила Романовича, в Волынской — Владимира Васильковича. Однако свойственные владимирскому и киевскому летописанию темы, связанные с княжеской властью, здесь появляются в виде отдельных мотивов и лишь эпизодически.

В Галицкой летописи цитатами подчеркивается Божья помощь русским князьям и их упование на нее. Эта мысль звучит в повести 1249 г. о походе Ростислава с польской помощью против Даниила: «явлешу же Богу помощь свою надъ ними, яко *не от помощи человѣкомъ побѣда, нъ от Бога*» [8, стб. 801]. Сходным образом выражена мысль в повести о походе Даниила и Льва в 1256 г. на ятвягов: «якоже пи-

шеть во книгахъ: *нѣсть в силѣ брань, но в Бозѣ стоить побѣда*» [8, стб. 833]. Ближе всего к этому тексту 1 Маккавейская 3: 19 («яко не во множествѣ воевъ одолѣние брани есть, токмо от небесе крѣпость»), но, по наблюдениям А.А. Алексеева, до Геннадьевской Библии этот текст был неизвестен славянской рукописной книжности [1], поэтому возможно, что здесь имеем дело с парафразом Притч 21: 31 «Конь уготовляется на день брани, от Господа же помощь».

Рассказывая, как ляхи хвалились будущей победой над галицкими князьями, летописец передает ответ Василько Романовича, выраженный парафразом псалмов: «*Богъ помощникъ нашь есть*» [8, стб. 804] (ср. Пс. 32: 20, 45: 3, 113: 17, 18, 19; 117: 7).

Парафразы псалмов передают надежду на Божью помощь и в повести о походе Куремсы на города Даниила. В это время загорелся недавно выстроенный город Холм, а люди испугались, решив, что его зажгли татары: «Данило же сняся с братомъ и тѣши и якоже от Бога бывшѣи бѣдѣ не имѣти желѣ поганьскы, но *на Бога надѣятися* (ср.: Пс. 55: 12, 90: 2 и др.) и *на нь возложити печаль*» (ср. Пс. 141: 3) [8, стб. 841].

Цитаты, связанные со взаимоотношениями князя и подданных, появляются редко и оценивают недостойные речи и поступки княжеских слуг.

Соединение аллюзии к тексту книги Бытия с образом Второзакония и цитатой из Псалтири, повторяющейся в Деяниях апостольских, помогает раскрыть возмущение автора клеветой Жирослава на князя Мстислава боярам Галича: «Князю же обличившю Жирослава изгна и от себе яко же изгна Богъ Каина от лица своего, рекы: *проклятъ ты буди, стоня и трясыся на земли, якоже раздвиже земля уста своя прияти кровь брата твоего* (Быт. 4: 11–12). Якоже и Жирославъ раздвиже уста своя на господина своего да не будеть ему пристанъка во всихъ земляхъ в Рускихъ и во Угорьскыхъ и ни в кихъ же странахъ. Желание брашна да будеть ему, *вина же и олу* (ср.: Вт. 28: 51) по скуду да будеть ему и *да будеть дворъ его // пустъ и в селѣ его не будеть живущаго*» (Пс. 68: 26, Деян. 1: 20) [8, стб. 747–748]. Стихи, взятые из книги Бытия, представляют собой, согласно толкованию, «первый пример божественного проклятия, направленного непосредственно на человека» [13]. В псалме Давид умоляет о защите от безжалостных людей и наказании их за жестокость страшными потерями: толкование разъясняет, что он просит о лишении их богатства и детей [15].

В Деяниях апостолов словами псалма говорится об Иуде. Летописец, используя цепочку текстов Священного Писания, уподобляет Жирослава гонителям и предателям, предрекая его судьбу. Цитаты подчеркивают смысл сравнения с Каином, одновременно создавая выразительный стиль пророчества.

Парафразы псалма и части стиха из Книги пророка Даниила используются в речи князя Даниила в стане Батыя в ответ на слова слуги Ярослава о том, что ему придется выполнить языческие обряды: «Дьяволъ глаголеть из устъ вашихъ. Богъ *загради уста твоя* (ср.: Пс. 62: 12) и *не слышано будеть слово твое*» (ср.: Дан. 10: 12) [8, стб. 807]. Цитаты эмоционально передают мысль, подчеркивая восприятие православным князем требования врагов, произнесенного соотечественником, как невозможного, грешного.

В повести о походе Даниила к Червену и Белзу слова Христа о гибели Иерусалима ярко выражают мысль о разорении захваченных земель как справедливом наказании за предательство: «Еже притчею глаголють книги *не оставлешюся камень на камени*» [8, стб. 739] (Мф. 24: 2, Мк. 13: 22, Лк. 19: 44, 21: 6). Та же цитата в Волынской летописи включена в повествование, в котором летописец осуждает князя за попытку захвата чужих земель. В 1290 г. Юрий Львович после смерти Владимира Васильковича занял города, которые должны были перейти по завещанию к Мстиславу. В конфликт вынужден был вмешаться отец Юрия, которому Мстислав, возмущенный предательством племянника, пригрозил позвать в помощь себе татар, и «поѣха Юрьи вонъ из города с великимъ соромомъ, пограбивъ всѣ домы стрыя своего и *не остася камень на камени* в Берестьи и в Каменци и в Бѣльскии» [8, стб. 931]. В обоих случаях цитата выполняет *функцию выразительной оценки событий.*

В одном случае цитата приобретает изобразительный характер. Рассказывая об осаде Киева Батыем (1240 г.), летописец использует аллюзию к тексту Книги прор. Иеремии 8: 16, способствующую яркому изображению огромного войска врага: «И бѣ Батыи у города и отроци его обьсѣдяху градъ и не бѣ слышати от гласа скрипания телегъ его, множества ревения вельблуд его и *рьжания от гласа стадъ конь его*» [8, стб. 784].

Таким образом, в Галицкой летописи функции цитат — выражение мыслей летописца и князей, эмоциональная оценка событий.

В Волынской летописи большинство цитат способствует изображению Владимира Васильковича как идеального князя, поэтому некоторые из них совпадают с теми, что включены во владимирский и киевский своды.

Однако первый из цитируемых текстов, необычно обширный для данной летописи, не находит аналогий в других сводах. Это первые 4 стиха 61 главы Книги пророка Исайи. Под 1277 г. рассказывается о замысле князя после битвы против литовцев поставить новый город за Берестьем. Он обращается с молитвой к Господу о наставлении: «Разъгнувъ же книги и выняся ему пророчьство Исаино: *Духъ Господень на мнѣ, егоже ради помаза мя ицѣлити скрушенымъ сърдцемъ, проповѣдати полоненикомъ отпущение и слѣпымъ прозрѣние, призывати лѣто Господьне приятьно и день воздаяния Богу нашему. Утѣшити вся плачющаяся, дати плачющимся Сивоону славу. За попелъ помазание и веселье, украшение за духъ уныния, и нарекуться роди правды, насажение Господне во славу, и созижють пустыня вѣчная, запустевшая преже, воздвигнути городы пусты запустевшая от рода*» (Ис 61: 1–4) [8, стб. 875]. Пророчество Исайи, которое, согласно толкованию А.П. Лопухина, раскрывает «чудесно-целительный и духовно-радостный характер будущего служения Мессии» [14], Владимир понял как благословение Божие на исполнение своего замысла, послал искать место для строительства и воздвиг город Каменец. Цитата не только указывает на Божье покровительство князю, но и подчеркивает плодотворную домостроительную деятельность Владимира, заботящегося о своей земле и людях.

Ряд цитат включен в подробный рассказ о болезни и смерти Владимира и появляется в авторских похвалах и молитвах князя. В них соединяются фрагменты из разных источников, как правило, маркированные, прямо выражающие мысли летописца и героя. Произнося похвалу князю, даже в болезни продолжающему творить добро, автор обращает внимание на одну из главных добродетелей, которую ценят летописцы всех княжеств, — милосердие, милость. При этом он вспоминает текст Книги пророка Даниила: «Слышалъ собѣ гласъ Господень ко Въходоносору царю: *свѣтъ мои да будеть ти вгоденъ и неправды твоя щедротами нищихъ*» [8, стб. 915] (Дан. 4: 24, с пропуском), а затем продолжает: «рекы: *милость хвалиться на судѣ* (Иак. 2: 13), *милостини мужю акы печать с нимь* (Сир. 17: 18). Вѣрние

же самого Господа глаголъ: *блажении милостивии, яко тии помиловани будуть* (Мф. 5: 7). Ино же яснеѣ и вѣрние послушьство приведемъ о тебе от Святыхъ писании реченое Яковомъ апостоломъ яко *обративы грѣшника от заблу//жения путии его спасеть и душю и покрыеть множьство грѣховъ*» (Иак. 5: 20) [8, стб. 915–916].

Два из пяти процитированных текстов знакомы другим ветвям летописания. Цитата из Книги прор. Даниила 4: 24 в более полном виде характеризует во владимирском летописании княгиню Марию, жену Всеволода Юрьевича, также тяжело болевшую и заслужившую, по мнению летописца, своими добродетелями Царствие Небесное: «И Данилъ рече: *светъ мои годѣ ти буди цесарю и грѣхы своя милостынями поглади и неправды твоя щедротами еже к нищим*» [10, стб. 425]. Цитатой из Евангелия от Матфея 5: 7 владимирские летописцы последовательно подчеркивают милость князей в похвалах Владимиру Мономаху [10, стб. 294], Васильку Ростовскому [10, стб. 466], Юрию [10, стб. 468] и Константину Всеволодовичам [10, стб. 423, 443].

Уподобление Владимира Васильковича, тяжко болевшего четыре года, смиренному Иову, сопровождается молитвой князя в малом алтаре церкви Св. Георгия, в которой используются цитаты из псалмов, книг Иова и Премудрости Соломона, раскрывающие смирение князя перед Божьим Промыслом: «Владыко Господи Боже мои, *призри на немощь мою и вижь смирение мое* (ср.: Пс. 24: 16–18), одержащая мя нынѣ. *На тя бо уповая* (ср. Пс. 7: 2, 10: 1, 12: 6 и др.), терпьлю о всихъ сихъ. Благодарю тя, Господи Боже, *благая прияхъ от тебе в животѣ моемь, то злыхъ ли не могу терпѣти* (Иов. 2: 10). *Яко державѣ твоеи годѣ, тако и бысть* (ср. Иов. 1: 21), яко смирилъ еси душю мою, во царствии твоемь причастника мя створи, молитвами пречистыя твоея матери, пророкъ и апостолъ, мученикъ, всихъ преподобныхъ святыхъ отец якоже и тии пострадаша и угожьше тобѣ искушени быша от дьявола *яко злато в горнилѣ* (Прем. Сол. 3: 6) ихже молитвами Господи избраньномъ твоемь стадѣ с десными мя овцами причти» [8, стб. 917]. Последняя часть этого текста содержит аллюзию к притче о добром пастыре Евангелия от Иоанна, глава 10.

Тот же мотив с той же цитатой из Книги Иова 1: 21 в группе заимствований был введен владимирским книжником в авторском отступлении о наказании за грехи, сопровождающем рассказ о пожарах

1185 г. [10, стб. 393], а позже в речи князей Всеволода и Мстислава в рассказе о приходе татар на Владимир [10, стб. 462].

Мысль о необходимости смирения в нравственных испытаниях, очищающих души праведных в земной жизни, проведенная через цитату из Книги Премудрости Соломона 3: 6[2], содержится в предсмертных молитвах Игоря Ольговича, Андрея Боголюбского, включенных в Киевскую летопись, — практически в совпадающем с Волынской летописью контексте: в обоих сводах князья вспоминают судьбу пророков, апостолов, мучеников, которые «многыя напасти и горкыя мукы и различныя сьмерти прияша, искушени бывше от дьявола *яко злато в горнилѣ*. Их же молитвами, Господи, причти мя избраномъ твоемъ стадѣ съ десными мя овцами» [8, стб. 350, ср. стб. 588]. Та же цитата использована Лаврентьевской летописью в посмертной похвале Юрию Всеволодовичу под 1238 г. [10, стб. 468] и в размышлении о пожаре во Владимире в 1185 г. [10, стб. 393].

Объяснить совпадение цитат Волынской летописи с Киевским сводом помогают наблюдения А.А. Гиппиуса, который, анализируя сходство ряда текстов в Новгородской I и Киевской летописях, пришел к выводу, что южнорусский свод мог быть привезен Мстиславом Мстиславичем сначала в Новгород, а затем в Галицкое княжество [4].

В похвале Владимиру Васильковичу, которая, как неоднократно отмечали исследователи, использует значительный фрагмент из «Слова о Законе и Благодати», появляется и цитата, введенная Иларионом, — Благовествование ангела Приснодеве Марии — в аналогичном ораторскому произведению контексте. В данном случае она восхваляет город Владимир Волынский: «ко онои бо *радуися обрадованая, Господь с тобою* (Лк. 1: 28), к городу же радуися благовѣрныи городе, Господь с тобою» [8, стб. 923][3]. Покровительствуемый Богоматерью город удостоен благодати Божией.

[2] А.П. Лопухин толкует этот стих следующим образом: «Мысль о ниспосылаемых праведным страданиях и их последствиях выражается в двух употребительных образах. По первому образу нравственные испытания и очищение человека сравниваются с очищением и пробой металлов» [11].

[3] Толкование стиха Евангелия гласит: «“Благодатная” — точнее: облагодатствованная или удостоившаяся особых милостей от Бога. “Господь с Тобою” — “Это не только пожелание, а засвидетельствование действительного факта. Ангел знает, что Господь действительно пребывает с Марией”» [12]

Таким образом, в Волынской летописи главная функция цитат — создание образа идеального князя, с любовью устраивающего свою землю, милостивого, милосердного и смиренного.

Сопоставляя цитирование в Галицко-Волынской летописи и летописных традициях других княжеств, приходим к нескольким выводам.

Цитирование библейских текстов галицко-волынскими летописцами выполняет преимущественно функцию выражения мыслей авторов и персонажей, в некоторых случаях соединяющуюся с функцией эмоциональной оценки событий. Круг мотивов, с которыми связаны цитаты, значительно уже, чем в летописях других княжеств. Это мотивы Божьей помощи, осуждения предательства, осмысление качеств идеального князя. При этом совсем отсутствуют цитаты, присущие другим летописям в связи с темами Божьих казней, гордыни как одного из главных грехов, княжеской власти как Богоданной, братолюбия князей.

Количество цитат в рассматриваемом своде меньше, чем в Киевской летописи, примерно одинаковой с Галицко-Волынской по охватываемому периоду, киевские летописцы использовали цитаты со значительно более широким кругом функций: они помогали объяснить ход событий, мотивировать поступки персонажей, охарактеризовать их. Галицкие летописцы почти не прибегают к характеристикам князей с помощью цитат. Причина этого, видимо, в разнообразных приемах изображения персонажей в ходе повествования о событиях, в яркой изобразительности летописного текста, центральным героем которого является Даниил Романович. Волынский летописец в этом плане ближе к сложившейся традиции, для него библейские цитаты — необходимое средство изображения идеального князя.

Круг текстов, цитируемых в своде, лишь в незначительной части совпадает с приведенными в других летописях. В соотношении с общим количеством цитат значительно количество заимствований из книг пророков, но только трех: Исайи, Иеремии, Даниила. Редко цитируются Евангелия и послания апостолов, широко представленные в других ветвях русского летописания.

Нужно отметить, что в Галицко-Волынском своде есть два случая, в которых не удалось установить источник цитат. В повести о походе Даниила против королевича Андрея в 1232 г., когда князю

не советовали сходить с гор, автор приводит слова Даниила, приказавшего ускорить поход: «яко же писание глаголеть, *мьдляи на брань страшливу душю имать*» [8, стб. 767]. Второй случай — последняя часть авторской реплики, оценивающей судьбу слуг перемышльского епископа, изменившего Даниилу, и словутного певца Митусы, — «якоже рече приточникъ *буесть дому твоего скрушиться* (ср.: Притч. 15: 25; Иов. 20: 28), *бобръ и волкъ и язвѣць снѣдяться*» [8, стб. 794][4]. Возможно, что эта часть фразы — не продолжение цитаты, а афоризм летописца.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Алексеев А.А.* Текстология славянской Библии. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Biblia/tekstologija-slavjanskoj-biblii/ (дата обращения: 25.08.2020).
2 *Башлыкова М.Е.* Топика житий в Киево-Печерском патерике редакции 1661 года // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. Сб. 15. С. 187–351.
3 *Гардзанити М.* Библейские цитаты в церковнославянской книжности. М.: Индрик, 2014. 232 с.
4 *Гиппиус А.А.* К вопросу о контактах региональных традиций в русском летописании первой трети XIII века // Восточная Европа в древности и средневековье. Автор и его источник: восприятие, отношение, интерпретация: XXI Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто: Москва, 14–17 апреля 2009 г.: материалы конференции. М.: Ин-т всеобщей истории РАН, 2009. С. 74–75.
5 *Гиппиус А.А.* Новгородская владычная летопись XII–XIV вв. и ее авторы // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. М.: ИРЯ РАН, 2006. С. 189-190.
6 *Данилевский И.Н.* Повесть временных лет: герменевтические основы изучения летописных текстов М.: Аспект-Пресс, 2004. 383 с.
7 *Еремин И.П.* Волынская летопись 1289–1290 гг. // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1957. Т. 13. С. 102–117.
8 Ипатьевская летопись / ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 1998. Т. 2. 648 с.
9 *Кузьмина М.К.* Канон преподобнического жития сквозь призму библейских цитат. М.: Водолей, 2017. 400 с.
10 Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 1997. Т. 1. 496 с.

[4] К последней части далекую параллель предложила студентка Института Филологии МПГУ, послушница Николо-Сольбинского монастыря Мария (Шадрина), за что я искренне ее благодарю. Это Книга пророка Иеремии 5: 6: «Сего ради порази ихъ левъ от дубравы, и волкъ даже до домовъ погуби ихъ, и рысь бдяше надъ градами ихъ: вси исходящии от нихъ будутъ яти, яко умножиша нечестия своя, укрѣпишася во отвращениихъ своихъ».

11 *Лопухин А.П.* Толкование на Книгу Премудрости Соломона. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovanie-na-knigu-premudrosti-solomona/3 (дата обращения: 25.08.2020).

12 *Лопухин А.П.* Толковая Библия. Толкование на Евангелие от Луки. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_53/1 (дата обращения: 25.08.2020).

13 *Лопухин А.П.* Толковая Библия. Толкование на книгу Бытия. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_01/4 (дата обращения: 25.08.2020).

14 *Лопухин А.П.* Толковая Библия. Толкование на Книгу пророка Исайи. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_28/61 (дата обращения: 25.08.2020).

15 *Лопухин А.П.* Толковая Библия. Толкование на Псалтирь. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_22/68 (дата обращения: 25.08.2020).

16 *Майоров А.В.* Галицко-Волынская Русь. Очерки социально-политических отношений в домонгольский период. Князь, бояре и городская община. СПб.: Университ. книга, 2001. 640 с.

17 *Мельничук В.А.* Евангельский текст в изображении истории киевского правления XII века (по материалам летописного свода игумена Моисея и Никоновского свода) // Проблемы исторической поэтики. 2014. № 12. С. 47–62.

18 *Пауткин А.А.* Беседы с летописцем. Поэтика раннего русского летописания. М.: Изд-во МГУ, 2002. 285 с.

19 *Пауткин А.А.* Волынский летописец XIII в. и агиографическая традиция. Опыт реконструкции // *Пауткин А.А.* Горизонты прочтения. Историко-филологические заметки и размышления. М.; СПб.: Нестор-История, 2017. С. 100–107.

20 *Пауткин А.А.* Волынский летописец XIII в. и риторическое наследие митрополита Илариона // Литература Древней Руси: Материалы X Всероссийской конференции «Древнерусская литература и ее традиции в литературе Нового времени», посвященной памяти профессора Николая Ивановича Прокофьева, г. Москва, 6–7 декабря 2018 г. М.: МПГУ, 2019. С. 45–58.

21 *Пауткин А.А.* Галицкая летопись как памятник литературы Древней Руси. М.: Изд-во МГУ, 1990. 76 с.

22 *Пауткин А.А.* Древнерусские святые князья. Агиологический тип как культурно-историческая система // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Тип. «Нефтяник», 1994. Сб. 7, ч. 1. С. 212–224.

23 *Пауткин А.А.* Летописный портрет Даниила Галицкого: литературное заимствование, живописная традиция или взгляд очевидца? // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 1 (7). С. 70–74.

24 *Пауткин А.А.* Мотив единения князей-братьев в «Слове о полку Игореве» и памятниках его времени // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 1985. № 4. С. 3–10.

25 *Пауткин А.А.* О судьбе полководческих жизнеописаний в древнерусской литературе XI–XIV вв. // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 1988. № 3. С. 18–25.
26 *Пауткин А.А.* Южнорусские летописцы XIII в. и переводная историческая литература // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Наследие, 1998. Сб. 9. С. 127–134.
27 *Пашуто В.Т.* Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М.: Изд-во АН СССР, 1950. 333 с.
28 *Трофимова Н.В.* Библейские цитаты в Киевской летописи // Аксиологическое пространство русской словесности: традиции и перспективы изучения: Материалы международной научной конференции «Кусковские чтения. Аксиологическое пространство русской словесности: традиции и перспективы изучения». Москва, 3–6 октября 2019 г. / сост. М.В. Михайлова. М.: Изд. центр МГИК, 2019. С. 225–233.
29 *Трофимова Н.В.* Библейские цитаты во владимиро-суздальском летописании XII–XIII вв. // Литература Древней Руси: Материалы X Всероссийской конференции «Древнерусская литература и ее традиции в литературе Нового времени», посвященной памяти профессора Николая Ивановича Прокофьева, г. Москва, 6–7 декабря 2018 г. М.: МПГУ, 2019. С. 23–44.
30 *Ужанков А.Н.* Летописец Даниила Галицкого // *Ужанков А.Н.* Проблемы историографии и текстологии древнерусских памятников XI–XIII веков. М: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. С. 287–422.

REFERENCES

1 Alekseev, A.A. *Tekstologiia slavianskoi Biblii* [*Textology of the Slavic Bible*]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Biblia/tekstologija-slavjanskoj-biblii/ (accessed 25 August 2020). (In Russian)
2 Bashlykova, M.E. “Topika zhitii v Kievo-Pecherskom paterike redaktsii 1661 goda” [“Topic of the Vita in the Kievo-Pechersk Paterikon Edition of 1661”]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*], issue 15. Moscow, Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi Publ., 2010, pp. 187–351. (In Russian)
3 Gardzaniti, M. *Bibleiskie tsitaty v tserkovnoslavianskoi knizhnosti* [*Biblical Quotations in Old Church Slavonic Litera*cy]. Moscow, Indrik Publ., 2014. 232 p. (In Russian)
4 Gippius, A.A. “K voprosu o kontaktakh regional’nykh traditsii v russkom letopisanii pervoi treti XIII veka” [“On the Question of Contacts of Regional Traditions in the Russian Chronicles of the First Third of the 13th Century”]. *Vostochnaia Evropa v drevnosti i srednevekov’e. Avtor i ego istochnik: vospriiatie, otnoshenie, interpretatsiia* [*Eastern Europe in Antiquity and The Middle Ages. The Author and His Source: Perception, Attitude, Interpretation*]: XXI Readings in Memory of Vladimir Terentyevich Pashuto, Corresponding Member of the USSR Academy of Sciences: Moscow, April 14–17, 2009: Conference Proceedings. Moscow, Institut vseobshchei istorii RAN Publ., 2009, pp. 74–75. (In Russian)

5 Gippius, A.A. “Novgorodskaia vladychnaia letopis’ XII–XIV vv. i ee avtory” [“Novgorod Bishop’s Chronicle of 12th–14th Century and ITS Authors”]. *Lingvisticheskoe istochnikovedenie i istoriia russkogo iazyka* [*Linguistic Source Studies and History of the Russian Language*]. Moscow, IRIa RAN Publ., 2006, pp. 189-190. (In Russian)

6 Danilevskii, I.N. *Povest’ vremennykh let: Germenevticheskie osnovy izucheniia letopisnykh tekstov* [*The Tale of Bygone Years: Hermeneutical Foundations of the Study of the Annalistic Texts*]. Moscow, Aspekt-Press Publ., 2004. 383 p. (In Russian)

7 Eremin, I.P. “Volynskaia letopis’ 1289–1290 gg.” [“Volynian Chronicle of 1289–1290 Years”]. *Trudy otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 13. Leningrad, Nauka Publ., 1957, pp. 102–117. (In Russian)

8 Ipat’evskaia letopis’ [The Ipatiev Chronicle]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [*Complete Collection of Russian Chronicles*], vol. 2. Moscow, Iazyki russkoi kul’tury Publ., 1998. 648 p. (In Russian)

9 Kuz’mina, M.K. *Kanon prepodobnicheskogo zhitiia skvoz’ prizmu bibleiskikh tsitat* [*Canon of Monastic Lives Through the Prism of Biblical Quotations*]. Moscow, Vodolei Publ., 2017. 400 p. (In Russian)

10 Lavrent’evskaia letopis’ [The Laurentian Codex]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [*Complete Collection of Russian Chronicles*], vol. 1. Moscow, Iazyki russkoi kul’tury Publ., 1997. 496 p. (In Russian)

11 Lopukhin, A.P. *Tolkovanie na Knigu Premudrosti Solomona* [*Interpretation of the Book of Wisdom of Solomon*]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovanie-na-knigu-premudrosti-solomona/3 (accessed 25 August 2020). (In Russian)

12 Lopukhin, A.P. *Tolkovaia Bibliia. Tolkovanie na Evangelie ot Luki* [*An Explanatory Bible. Interpretation of the Gospel of Luke*]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_53/1 (accessed 25 August 2020). (In Russian)

13 Lopukhin, A.P. *Tolkovaia Bibliia. Tolkovanie na knigu Bytiia* [*An Explanatory Bible. Interpretation on the Book of Genesis*]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_01/4 (accessed 25 August 2020). (In Russian)

14 Lopukhin, A.P. *Tolkovaia Bibliia. Tolkovanie na Knigu proroka Isaii* [*An Explanatory Bible. Interpretation of the Book of Isaiah*]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_28/61 (accessed 25 August 2020). (In Russian)

15 Lopukhin, A.P. *Tolkovaia Bibliia. Tolkovanie na Psaltir’* [*An Explanatory Bible. Interpretation on the Psalter*]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_22/68 (accessed 25 August 2020). (In Russian)

16 Maiorov, A.V. *Galitsko-Volynskaia Rus’. Ocherki sotsial’no-politicheskikh otnoshenii v domongol’skii period. Kniaz’, boiare i gorodskaia obshchina* [*Galicia-Volyn Rus. Essays on Socio-Political Relations in the pre-Mongol period. Prince, Boyars and the City Community*]. St. Petersburg, Universitetskaia kniga Publ., 2001. 640 p. (In Russian)

17 Mel'nichuk, V.A. "Evangel'skii tekst v izobrazhenii istorii kievskogo pravleniia XII veka (po materialam letopisnogo svoda igumena Moiseia i Nikonovskogo svoda)" ["The Gospel Text in the Image of the History of Kiev Rule of the 12th Centured (Based on the Materials of the Chronicle of Abbot Moses and the Nikon Chronicle)"]. *Problemy istoricheskoi poetiki* [*Problems of Historical Poetics*], no. 12, 2014, pp. 47–62. (In Russian)
18 Pautkin, A.A. *Besedy s letopistsem. Poetika rannego russkogo letopisaniia* [*Conversations with the Chronicler. Poetics of Early Russian Chronicle*]. Moscow, Izdatel'stvo MGU Publ., 2002. 286 p. (In Russian)
19 Pautkin, A.A. "Volynskii letopisets XIII v. i agiograficheskaia traditsiia. Opyt rekonstruktsii" ["Volynian Chronicler of the 13th Century and Hagiographic Tradition. The Experience of Reconstruction"]. Pautkin, A.A. *Gorizonty prochteniia. Istoriko-filologicheskie zametki i razmyshleniia* [*Reading Horizons. Historical and Philological Notes and Reflections*]. Moscow, St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2017, pp. 100–107. (In Russian)
20 Pautkin, A.A. "Volynskii letopisets XIII v. i ritoricheskoe nasledie mitropolita Ilariona" ["The Volynian Chronicler of the Late 13th Century and Rhetorical legacy of Metropolitan Ilarion"]. *Literatura Drevnei Rusi* [*Literature of Old Russia*]: Materials of the X All-Russian Conference "Old Russian Literature and its Traditions in the Literature of the New Time", dedicated to the memory of Professor Nikolai Ivanovich Prokofiev, Moscow, December 6–7, 2018. Moscow, MPGU Publ., 2019, pp. 45–58. (In Russian)
21 Pautkin, A.A. *Galitskaia letopis' kak pamiatnik literatury Drevnei Rusi* [*Galician Chronicle as a Monument of the Literature of Old Russia*]. Moscow, Izdatel'stvo MGU Publ., 1990. 76 p. (In Russian)
22 Pautkin, A.A. "Drevnerusskie sviatye kniaz'ia. Agiologicheskii tip kak kul'turno-istoricheskaia Sistema" ["Old Russian Holy Princes. Hagiological Type as a Cultural and Historical System"]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*], issue 7, part 1. Moscow, Tipografiia "Neftianik" Publ., 1994, pp. 212–224. (In Russian)
23 Pautkin, A.A. "Letopisnyi portret Daniila Galitskogo: literaturnoe zaimstvovanie, zhivopisnaia traditsiia ili vzgliad ochevidtsa?" ["The Chronicle of Daniel of Galich Portrait: a Literary Borrowing, the Picturesque Tradition or the View of the Beholder?"]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, no. 1 (7), 2002, pp. 70–74. (In Russian)
24 Pautkin, A.A. "Motiv edineniia kniazei-brat'ev v 'Slove o polku Igoreve' i pamiatnikakh ego vremeni" ["Motif of the Unity of the Princes-Brothers in 'The Tale about Igor's campain' and the Monuments of Its Time"]. *Vestnik Moskovskogo universiteta*. Ser. 9. Filologiia, no. 4, 1985, pp. 3–10. (In Russian)
25 Pautkin, A.A. "O sud'be polkovodcheskikh zhizneopisanii v drevnerusskoi literature XI–XIV vv." ["On the Fate of Military Biographies in the Old Russian Literature of the 11th–14th Centuries"]. *Vestnik Moskovskogo universiteta*. Ser. 9. Filologiia, no. 3, 1988, pp. 18–25. (In Russian)

26 Pautkin, A.A. "Iuzhnorusskie letopistsy XIII v. i perevodnaia istoricheskaia literature" ["South Russian Chroniclers of the 13th Century and the Translated Historical Literature"]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*], issue 9. Moscow, Nasledie Publ., 1998, pp. 127–134. (In Russian)

27 Pashuto, V.T. *Ocherki po istorii Galitsko-Volynskoi Rusi* [*Essays on the History of Galician-Volynian Rus*]. Moscow, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1950. 333 p. (In Russian)

28 Trofimova, N.V. "Bibleiskie tsitaty v Kievskoi letopisi" ["Biblical quotes in Kiev chronicle"]. *Aksiologicheskoe prostranstvo russkoi slovesnosti: traditsii i perspektivy izucheniia* [Axiological Space of Russian Literature: Traditions and Perspectives of Study]: Materials of the International Scientific Conference "Kuskovskie readings. Axiological Space of Russian Literature: Traditions and Perspectives of Study." Moscow, October 3-6, 2019. Moscow, Izdatel'skii tsentr MGIK Publ., 2019, pp. 225–233. (In Russian)

29 Trofimova, N.V. "Bibleiskie tsitaty vo vladimiro-suzdal'skom letopisanii XII–XIII vv." ["Biblical Quotations in the Vladimir-Suzdal Chronicle of the 12th–13th Centuries"]. *Literatura Drevnei Rusi* [*Literature of Old Russia*]: Materials of the X All-Russian Conference "Old Russian Literature and its Traditions in the Literature of the New Time", dedicated to the memory of Professor Nikolai Ivanovich Prokofiev, Moscow, December 6–7, 2018. Moscow, MPGU Publ., 2019, pp. 23–44. (In Russian)

30 Uzhankov, A.N. "Letopisets Daniila Galitskogo" ["Chronicle of Daniel Galitsky"]. Uzhankov A.N. *Problemy istoriografii i tekstologii drevnerusskikh pamiatnikov XI–XIII vekov* [*Problems of Historiography and Textual Analysis of Old Russian Monuments of the 11th–13th Centuries*]. Moscow, Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi Publ., 2009, pp. 287–422. (In Russian)

***

Информация об авторе: Нина Владимировна Трофимова — доктор филологических наук, профессор, Московский педагогический государственный университет, Институт филологии, ул. Малая Пироговская, д. 1/1, 119991 г. Москва, Россия. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-9001-8236

E-mail: nv.trofimova@mpgu.su

Information about the author: Nina V. Trofimova, DSc in Philology, Professor, Moscow Pedagogical State University (MPGU), Institute of Philology, M. Pirogovskaya St., 1/1, 119991 Moscow, Russia. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-9001-8236

E-mail: nv.trofimova@mpgu.su

***

Для цитирования: *Трофимова Н.В.* Особенности цитирования Священного Писания в Галицко-Волынской летописи // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 223–238. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-223-238

For citation: Trofimova, N.V. “The Peculiarity of the Holy Scriptures Citation in the Galician-Volynian Chronicle.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 223–238. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-223-238

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-239-249



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

А.А. Медведев

О ПОСМЕРТНЫХ ЧУДЕСАХ МОСКОВСКОГО МИТРОПОЛИТА ПЕТРА В ЛЕТОПИСЯХ XV–XVI ВВ.

Аннотация: Эпизоды о посмертных чудесах святителя Петра входили в состав различных древнерусских летописных сводов в виде отдельных записей, посвященных почитанию и восхвалению московского митрополита Петра как великого угодника Божия, особо чтимого небесного покровителя Москвы. В настоящей статье рассмотрены наиболее значимые рассказы о посмертных чудесах московского митрополита Петра в летописях XV–XVI вв. (Симеоновская, Софийская вторая, Воскресенская, Никоновская, Псковская летописи, Московский летописный свод конца XV в.), проанализированы функции и стилистические особенности этих рассказов. Разновидности посмертных чудес святителя Петра, представленные в летописях XV–XVI вв., можно разделить на чудеса-исцеления, чудеса о помощи детям («детские» чудеса), чудеса защиты городов и помощи в битвах, благодарность святому в победе над врагом, чудесное явление святого и его мощей и чудеса о спасении от болезней. Основными характеристиками посмертных чудес являются их конкретность и сюжетность повествования. Главной особенностью изображения в рассмотренных посмертных чудесах можно считать стремление летописцев к идеализации главного героя, а также простоту в изложении, обилие бытовых и конкретных деталей и сведений. Сведения о посмертных чудесах московского митрополита Петра, использованные в летописных памятниках, помогали создать исторический фон для описываемых событий и действующих исторических персонажей, а также подкрепляли факт святости святителя. В рассмотренных эпизодах из летописей заключены фактические детали и сведения, касающиеся личности святителя чудотворца Петра, который считается небесным покровителем Москвы.

Ключевые слова: московский святитель Петр, посмертные чудеса, летописи XV–XVI вв., стилистические приемы и функции, библейские образы.

Alexander A. Medvedev

ON THE POSTHUMOUS MIRACLES OF MOSCOW METROPOLITAN PETER IN THE 15TH–16TH CENTURIES CHRONICLES

Abstract: The article examines the episodes about the posthumous miracles of St. Peter which were included in various Old Russian annalistic collections in the form of separate records dedicated to the veneration and praise of the Moscow Metropolitan Peter as a great saint of God, a particularly revered heavenly patron of Moscow. This article examines the most significant stories about the posthumous miracles of the Moscow Metropolitan Peter in the chronicles of 15th–16th centuries (Simeonovskaya, Sofia second, Voskresenskaya, Nikonovskaya, Pskov chronicles, Moscow annalistic collection of the end of 15th century), analyzed the functions and stylistic features of these stories. The varieties of the posthumous miracles of St. Peter presented in the chronicles of the 15th–16th centuries can be divided into miracles of healing, miracles of helping children ("children's" miracles), miracles of protecting cities and helping in battles, gratitude to the saint in victory over the enemy, miraculous phenomenon of the saint and his relics and miracles about salvation from disease. The main characteristics of posthumous miracles are their concreteness and narrative plot. The main feature of the image in the considered posthumous miracles can be considered the desire of the chroniclers to idealize the protagonist, as well as the simplicity of presentation, the abundance of everyday and specific details and information. Information about the posthumous miracles of the Moscow Metropolitan Peter, used in the annalistic monuments, helped to create a historical background for the described events and current historical characters, and also reinforced the fact of the saint's holiness. The considered episodes from the chronicles contain factual details and information concerning the personality of St. Peter the Wonderworker, who is considered the heavenly patron of Moscow.

Keywords: Moscow saint Peter, posthumous miracles, 15th–16th centuries chronicles, stylistic devices and functions, biblical images.

Рассказы о чудесах святых могли функционировать и как самостоятельные, т. е. в виде отдельных эпизодов о чудесах того или иного святого, и как вставные фрагменты внутри других жанров как агиографических, так и обобщающих. Это относится и к повествованиям о посмертных чудесах святых, которые существуют как обязательный элемент жития, но могут быть выделены и существуют в качестве того или иного цикла чудес конкретного святого. Н.И. Прокофьев в работе «О мировоззрении русского средневековья и системе жанров

русской литературы XI–XVI вв.» отмечал, что чудеса принадлежали к тем жанрам, которые могли функционировать как самостоятельно, так и «в качестве вставного мотива или формы» [5, с. 19] внутри других жанров.

Эти рассказы часто отступали от канона, в них проникали фантастические элементы. Х.М. Лопарев по отношению к житиям святых писал, что после последнего напутствия братии святой «умирал обыкновенно с евангельскими словами на устах: “в руки Твои предаю дух мой”. От тела распространялось благоухание, и над телом почившего с наступлением ночной темноты появлялся свет, иногда слышалось ангельское пение. Весь город или все иноки и жители… стекались на погребение святого и многие из недужных тут же получали исцеление» [3, с. 31–32].

О мощах святителя Петра постоянно упоминают русские летописи, так как ни одно значимое государственное событие не обходилось без молитвы у раки московского митрополита. Повествования о посмертных чудесах об этом святом входили в состав различных древнерусских летописных сводов в виде отдельных записей, посвященных почитанию и восхвалению московского митрополита Петра как великого угодника Божия, особо чтимого покровителя Москвы, молитвы которого имели большую силу.

Нами рассмотрены наиболее значимые рассказы о посмертных чудесах московского святителя Петра, зафиксированные в летописях XV–XVI вв.

Разновидности посмертных чудес в агиографии выявлены и рассмотрены в диссертационном исследовании И.В. Стародумова, который предложил их типологию. Ученый анализирует роль и место прижизненных и посмертных чудес в композиционной структуре преподобнических и отшельнических житий, так как именно для этих святых подвижников «дар чудотворения являлся главным и по сути дела единственным условием их канонизации» [10, с. 6]. Напротив, в композиции мартириев, апостольских, исповеднических и святительских житий рассказы о помощи святых через чудеса не занимали значительного места. «Это объясняется тем, что подвижники данных разрядов не нуждались для причисления их к лику святых в свидетельствах о присущем им даре чудотворения, тогда как подобные свидетельства являлись обяза-

тельным условием канонизации для всех других разрядов святых» [10, с. 7].

В агиографической литературе рассказы о чудесах выполняют несколько функций: свидетельствуют о фактах исцеления, напоминают об основах вероучения, наставляют на путь истины, помогают людям познавать окружающий мир, видимый и невидимый, ободряют, укрепляют в вере в грядущее спасение, призывают действовать. Повествования о посмертных чудесах в летописных памятниках XV–XVI вв., которые происходят от мощей святого митрополита Петра, представляют самостоятельные законченные вставки, которые связаны с основным сюжетом только образом главного героя и имеют свой оригинальный сюжет.

Анализируя посмертные чудеса, И.В. Стародумов подчеркивает, что эти рассказы нужно рассматривать «в качестве самостоятельного жанрово-литературного образования» [10, с. 7].

Первая разновидность чудес, обнаруженная нами в летописных памятниках, — **чудеса-исцеления**. Это самый важный и распространенный тип чудес в агиографических текстах.

И.В. Стародумов отмечал: «Данные повествования разнообразны в композиционном отношении и отличаются <…> более разработанным сюжетом, отражающим различные комбинации простейших сюжетных мотивов в пределах одного рассказа» [10, с. 12].

Чудо исцеления встречается впервые под 1348 г. в Симеоновской летописи, которая сообщает: «Прощена бысть девица некая у гроба великого чудотворца Петра, имеяше бо руце к персем прикорчене, и тогда пришед исцеление получи» [7, с. 96].

Под 1408 г. в Симеоновской летописи читаем: «В 6 марта прощен бысть некий человек у гроба Петра чюдотворца, иже бе в велице болезни и недузе» [7, с. 154].

В Софийской второй летописи нами было выделено чудо исцеления мужчины и монахини у гроба святителя Петра в Успенском соборе в 1416 г. Сообщается, что 12 марта 1416 г. у гроба святого Петра исцелился человек, чья нога была «прикорчена». Следом, уже 15 марта того же года, «рука исцѣле», по всей видимости, у этого же человека. А затем 9 мая совершилось еще одно чудо: у монахини исцелились руки, которые были «сухи прикорченѣ» [9, с. 42]. Об этих же событиях сообщает и Симеоновская летопись.

Традиционное чудесное исцеление в представленных фрагментах из летописей изображается как мгновенный акт превращения больного человека в здорового, чем подтверждался дар чудотворения, данный митрополиту Петру от Бога. Совершаемые у гроба московского святителя бесчисленные исцеления подтверждают святость митрополита.

Еще одной часто встречающейся разновидностью посмертных чудес считаются **чудеса о помощи детям** («детские» чудеса). Как справедливо указывал И.В. Стародумов, «рассказы о чудесной помощи детям строятся по одной сюжетно-композиционной схеме» [10, с. 12].

Описывая случай помощи детям у гроба святого Петра, составитель Симеоновской летописи приводит следующую летописную запись под 1372 г.: «на Успение Пресвятой Богородицы некый отрок, имеаше руку к персем прикорчившуся и нему сущу ему; егда же пресвященный митрополит Алексей кончеваше литургию, и тогда проглагола отрок, и простреся рука его» [7, с. 112]. Как видим из приведенного фрагмента летописи, помощь детям от мощей московского митрополита Петра заключается в их исцелении от болезней.

Следующая разновидность посмертных чудес, встречающихся в летописях, — **чудеса защиты городов и помощи в битвах, благодарность святому в победе над врагом**. Эта разновидность по отношению к воинской повести детально рассмотрена Н.В. Трофимовой в статье «Чудеса в древнерусском воинском повествовании» [11]. Московский митрополит Петр выступал в качестве небесного покровителя и защитника Москвы от нападений захватчиков, а также заступника православных христиан.

В «Сказании о Мамаевом побоище» перед битвой с безбожными татарами великий князь Дмитрий Иванович слезно молится в церкви Пресвятой Богородицы перед иконой Господа Бога, затем посещает гроб блаженного чудотворца митрополита Петра, где сердечно обращается к святому: «О чюдотворный святителю Петре, по милости божии непрестанно чюдодѣйствуеши… Тебе бо господь прояви послѣднему роду нашему и вжеглъ тебе намъ, свѣтлую свѣщу, и посъстави на свѣщницѣ высоцѣ свѣтити всей земли Русской» [8, с. 148].

Летописец характеризует митрополита Петра через устойчивые световые образы. Метафоры светильника и света предстают вопло-

щением Божественного света, митрополит становится светилом небесным на земле, являет собой спасение.

Приводя указанную метафору, летописец использует слова Иисуса Христа, наставлявшего учеников: «Ниже вжигают светилника, и поставляют его под спудом, но на свещнице, и светит всем, иже в храмине. Тако да просветится свет ваш пред человеки, яко да видят ваша добрая дела, и прославят Отца вашего, Иже на Небесех» (Мф 5: 15–16; Мк 4: 21; Лк 8: 11; Лк 11: 33).

Именно у раки митрополита Петра, согласно Симеоновской летописи, совершается молебен великого князя Василия II Темного в Успенском соборе после нашествия царевича Мазовши у иконы «Богоматерь Владимирская» и гроба митрополита Петра [7, с. 163].

Молебны у гроба святителя Петра (как и у других святынь кремлевских соборов и Москвы) предваряли любое важное государственное мероприятие. В 1471 г. и 1477 г. совершаются молебны перед новгородскими походами великого князя Ивана III в Успенском соборе у иконы «Богоматерь Владимирская» и у гроба митрополита Петра («…по сем же приходит ко гробу… отца нашего Петра митрополита, молебная совершая… прося помощи») и других святителей, а также в Чудовском монастыре [1, с. 170–171]. Об этих же событиях сообщает и Московский летописный свод конца XV в.

Под 1408 г. в Воскресенской летописи встречаем сообщение, что «Едигей… искаше времени како бы отступити от Москвы… поиде со всею ратью месяца декабря в 20 день, в он же празднуют память преставления Петра митрополита… того молитва еже к Господу Богу избави люди и град… в нем же целбоносный гроб его бяше, имея честныя мощи его… якоже и великий Христов мученик Дмитрий избавляше многажды град свой Селунь… такоже и сему граду… даст Бог сицеваго святителя, заступати и спасати» [1, с. 84].

Никоновская летопись сообщает о приходе к Москве крымского хана Саиб-Гирея: «А сам великий князь поиде в Пречистую в соборную церковь и припаде к образу Пречистой… и иде к гробу Петра чюдотворца и с братом своим с князьем Юрьем, и начат слезы источати и чюдотворца на помощь призывати» [2, с. 102–103].

16 июня 1552 перед выходом в поход на Казань царь Иван «приходит же к чудотворным мощем Петра чудотворца и Ионы чудотворца, такоже много время со слезами молящеся, тому единому сведущи» [2, с. 186].

Отдельная летописная запись также встречается в Никоновской летописи под 1563 г. и сообщает о молении у гроба митрополита Петра перед Литовским походом [2, с. 346].

Основной мотив, который встречается в приведенных эпизодах, — это обращение с молитвой к святому чудотворцу Петру за помощью. Этот компонент реализуется через сюжетный мотив, а именно приложение к мощам святого, слезная молитва о помощи в предстоящих походах.

Еще одной разновидностью посмертных чудес является **чудесное явление святого и его мощей**, призывающее к покаянию и укрепляющее в вере, а также подчеркивающее святость митрополита Петра.

В Симеоновской летописи встречается эпизод исцеления от слепоты ордынской царицы Тайдулы, совершенного митрополитом Алексием. Возложив всю надежду на Бога, святитель Алексий отслужил молебен в соборной церкви, во время которого удостоился видеть ободрительное для себя знамение: у раки святого чудотворца Петра «зажглася свѣча сама о себѣ <…> митрополитъ же Алексѣи, пѣвъ молебенъ съ всѣмъ клиросомъ и свѣчю ту раздробивъ, и роздасть народу на благословеніе» [7, с. 100]. Чудо постепенно развивается на глазах читателей, обретая черты реального явления.

Митрополит Филипп закладывает в 1472 г. новый Успенский собор, при этом, подражая митрополиту Петру, «преже всех своима рукама <…> начало полагает иде же олтарю быти». В том же году состоялось торжественное перенесение мощей в еще недостроенную церковь. Митрополит Филипп после долгого колебания после совершившегося пожара приказывает вскрыть раку с мощами святителя Петра, и обнаруживается, что, в то время как гроб сильно пострадал от пожара, сами мощи оказались не тронутыми огнем, «яко свет блещащяся и благоухание много исходяше от них, а гроб, в нем же положен бысть, распался от огня весь, а мощей его ничтоже прикоснулось бяше. Глаголют бо тако: яко тогда изгорел бяше, егда злочестивый царь Тахтамыш взял лестию град Москву... Нецыи же тогда благоговейнии от священник, во время принесения честных мощей святаго, голубь бел над гробом его видеша» [4, с. 286, 294].

В Московском летописном своде конца XV в. рассказывается об этом событии очень подробно и с большим пафосом. Рака митрополита Петра была оставлена на некоторое время открытой, и толпы

верующих стекались к ней, чтобы убедиться в этом новом чуде. Гроб с мощами святителя переносит сам великий князь со своим старшим сыном. День торжественного перенесения мощей решено было впредь праздновать «яко же и на преставление чудотворца Петра». Пахомию Логофету было поручено составить в связи с этим радостным событием похвальное слово.

Еще одна разновидность чудес, которую хотелось бы выделить, — это **чудеса о спасении от болезней**. В летописях таких чудес, связанных с мощами митрополита Петра, встречается не так много.

Псковская летопись под 1521 и 1592 гг. сообщает о моровом поветрии, которое произошло в Пскове. Из Москвы была привезена вода с мощей митрополитов Петра и Алексия. «Сентября в 15 день умыслиша князь Михаила Кислица собором святыя Троица церковь поставиша обыденьную. И услыша государь наш князь великии, что проветрие во Пскове велико, и опечаловася своею отчиною, и повеле своему богомольцу митрополиту воду свящати у Пречистей в соборной церкви с мощей Петра и Алексия... и повеле церкви поставити Покров святеи богородици ис своеи казны, и попов ружити. И послал митрополита своего со святою водою, и освящаша в соборнеи, и подаваша ю священником по приходом, и повелеша им дворы кропити; и тогда поветрие нача преставати; и поставиша церьковь Покров богородицу, и освяща ю месяца февраля во вторыи день, на Стретение господне; и мор преста» [6, с. 292–293].

Посмертные чудеса митрополита Петра в летописях XV–XVI вв. представлены очень просто и сжато. Летописцы подчеркивают, что все просящие и молящие, приходящие к гробу митрополита, получали исцеление, защиту и покровительство небесного заступника.

Сведения о посмертных чудесах московского митрополита Петра, использованные в летописных памятниках, помогали создать исторический фон для описываемых событий и действующих исторических персонажей. Особенностью изображения посмертных чудес можно считать стремление летописцев к идеализации героя, а также простоту в изложении, обилие бытовых и конкретных деталей и сведений. Сюжеты о посмертных чудесах в летописях подтверждают факт святости святителя Петра, служат для «укрепления его авторитета в широкой среде читателей, воспитания их в духе следования нормам христианского морального идеала» [10, с. 6].

Рассказы о посмертных чудесах митрополита Петра в рассмотренных летописных источниках отличаются достоверностью, носят сюжетный конкретный характер, представляют собой композиционно самостоятельные эпизоды, связанные между собой личностью святителя.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 Воскресенская летопись (продолжение по Воскресенскому списку) / ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. VIII. 312 с.
2 Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью / ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 2000. Т. XIII. 544 с.
3 *Лопарев Х.М.* Греческие жития святых VIII и IX веков. Опыт научной классификации памятников агиографии. Пг.: Тип. Академии наук, 1914. Ч. 1. С. 16–36.
4 Московский летописный свод конца XV века / ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 2004. Т. XXV. 488 с.
5 *Прокофьев Н.И.* О мировоззрении русского средневековья и системе жанров русской литературы XI–XVI вв. // Литература Древней Руси. М.: МГПИ им. В.И. Ленина, 1975. Вып. 1. С. 5–37.
6 Псковская первая летопись / ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 2003 Т. V. Вып. 1. 256 с.
7 Симеоновская летопись / ПСРЛ. М.: Знак, 2007. Т. XVIII. 328 с.
8 Сказание о Мамаевом побоище // ПЛДР. XIV — середина XV века. М.: Худож. лит., 1981. С. 134–189.
9 Софийская вторая летопись / ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 2001. Т. VI. Вып. 2. 240 с.
10 *Стародумов И.В.* Жанровая специфика повествований о посмертных чудесах святых подвижников в составе древнерусской агиографии: автореф. дис... канд. филол. наук. Омск, 2009. 20 с.
11 *Трофимова Н.В.* Чудеса в древнерусском воинском повествовании // Вестник Рязанского гос. ун-та им. С.А. Есенина. 2011. № 4/33. С. 72–79.

REFERENCES

1 “Voskresenskaia letopis’ (prodolzhenie po Voskresenskomu spisku)” [“Voskresensky Chronicle (continued according to the Voskresensky list)”]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [*Complete Collection of Russian Chronicles*], vol. VIII. Moscow, Iazyki russkoi kul’tury Publ., 2000. 312 p. (In Russian)
2 “Letopisnyi sbornik, imenuemyi Patriarshei ili Nikonovskoi letopis’iu” [“Chronicle Collection, Referred to the Patriarch or Nikon Chronicle”]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [*Complete Collection of Russian Chronicles*], vol. XIII. Moscow, Iazyki russkoi kul’tury, 2000. 544 p. (In Russian)
3 Loparev, Kh.M. *Grecheskie zhitiia sviatykh VIII i IX vekov. Opyt nauchnoi klassifikatsii pamiatnikov agiografii* [*Greek Lives of Saints of the 8th and 9th Centuries. Experience of Scientific Classification of Hagiography Monuments*], part 1. Petrograd, Tipografiia Akademii nauk Publ., 1914, pp. 16–36. (In Russian)

4 “Moskovskii letopisnyi svod kontsa XV veka” [“Moscow Annals of the Late 15th Century”]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [*Complete Collection of Russian Chronicles*], vol. XXV. Moscow, Iazyki russkoi kul’tury, 2004. 488 p. (In Russian)

5 Prokof’ev, N.I. “O mirovozzrenii russkogo srednevekov’ia i sisteme zhanrov russkoi literatury XI–XVI vv.” [“On the Worldview of the Russian Middle Ages and the System of Genres of Russian Literature in the 11th–16th Centuries”]. *Literatura Drevnei Rusi* [Literature of Old Russia], issue 1. Moscow, MPGU im. V.I. Lenina Publ., 1975, pp. 5–37. (In Russian)

6 “Pskovskaia pervaia letopis’” [“Pskov First Chronicle”]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [*Complete Collection of Russian Chronicles*], vol. V, issue 1. Moscow, Iazyki russkoi kul’tury, 2003. 256 p. (In Russian)

7 “Simeonovskaia letopis’” [“Simeon Chronicle”]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [*Complete Collection of Russian Chronicles*], vol. XVIII. Moscow, Znak, 2007. 328 p. (In Russian)

8 “Skazanie o Mamaevom poboishche” [“The Legend of the Mamai Massacre”]. *Pamiatniki literatury Drevnei Rusi. XIV — seredina XV veka* [Literary Monuments of Old Russia. 14th — mid-15th Century]. Moscow, Khudozhestvennaia literature Publ., 1981, pp. 134–189. (In Russian)

9 “Sofiiskaia vtoraia letopis’” [“Sofia the Second Chronicle”]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [*Complete Collection of Russian Chronicles*], vol. VI, issue 2. Moscow, Iazyki russkoi kul’tury, 2001. 240 p. (In Russian)

10 Starodumov, I.V. *Zhanrovaia spetsifika povestvovanii o posmertnykh chudesakh sviatykh podvizhnikov v sostave drevnerusskoi agiografii* [*The Genre Specificity of the Narratives about the Posthumous Miracles of the Holy Ascetics as a Part of Old Russian Hagiography: PhD thesis, summary*]. Omsk, 2009. 20 p. (In Russian)

11 Trofimova, N.V. “Chudesa v drevnerusskom voinskom povestvovanii” [“Miracles in the Old Russian Warrior Narrative”]. *Vestnik Riazanskogo gosudarstvennogo universiteta im. S.A. Esenina*, no. 4/33, 2011, pp. 72–79. (In Russian)

***

Информация об авторе: Александр Анатольевич Медведев — кандидат филологических наук, старший преподаватель, Московский педагогический государственный университет, Институт филологии, ул. Малая Пироговская, д. 1/1, 119991 г. Москва, Россия.
E-mail: medalex88@gmail.com

Information about the author: Alexander A. Medvedev, PhD in Philology, Senior Lecturer, Moscow Pedagogical State University (MPSU), Institute of Philology, M. Pirogovskaya St., 1/1, 119991 Moscow, Russia.
E-mail: medalex88@gmail.com

***

Для цитирования: *Медведев А.А.* О посмертных чудесах московского митрополита Петра в летописях XV–XVI вв. // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 239–249. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-239-249

For citation: Medvedev, A.A. "On the Posthumous Miracles of Moscow Metropolitan Peter in the 15th–16th Centuries Chronicles." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 239–249. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-239-249

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-250-272



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

Н.З. Зайц

У ИСТОКОВ МОНАШЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ ПРЕП. МАКСИМА ГРЕКА (к 550-летию со дня рождения святого)

Аннотация: В статье приводится анализ шести тематически близких авторских сочинений преп. Максима Грека, которые соединены в Парижском рукописном собрании сочинений в уникальный ряд текстов. Их объединяет тема монашеской жизни, они построены в форме ответов. Оказывается, что Максим Грек именно в этих сочинениях создал особое понятие «внутреннего человека». Вернее, наблюдаются следы его личной практики «молитвы в сердце» (Иисусовой молитвы), что свидетельствует о его монашеском опыте и мировоззрении, которые напоминают духовную аскетическую практику в исихазме. Более того, упомянутые произведения преп. Максима Грека включают оригинальные приемы создания им литературного текста, поэтому отражают не только его понимание литературного творчества, но и суть авторской поэтики. Детально рассматриваются эти сочинения впервые, притом на основе рукописных материалов.

Ключевые слова: преп. Максим Грек, молитвенные практики, исихазм, монашество, Афонское монашество, древнерусская литература, церковнославянский язык.

Neža Zajc

ON THE ORIGINS OF THE MONASTIC WORLDVIEW OF ST MAXIMUS THE GREEK (On the 550th Anniversary of His Birth)

Abstract: The article analyzes six original works by St. Maxim the Greek, which are joined in the Parisian manuscript collection in a unique way. They all share the theme of monastic life and are composed in the form of answers. It turns out that it was in these works that Maxim the Greek created a special concept of “inner man”. Rather, traces of his personal practice of “prayer of the heart” (Jesus Prayer) can be detected, which bears testimony to his monastic experience and worldview that bring to mind the spiritual ascetic practice of hesychasm. Moreover, the mentioned works of St. Maxim the Greek include essential techniques for creating a literary text, thus reflecting not only his

understanding of literary creativity, but also the essence of poetics of St. Maxim the Greek. It is for the first time that these works are examined in such a detail and on the basis of handwritten materials.

Keywords: St. Maximus the Greek, prayer's practice, hesychasm, monasticism, Athonite monasticism, Old Russian literature, old church Slavonic.

1. Биографические данные о монашеской жизни преп. Максима Грека

Преп. Максим Грек родился в греческом городе Арта, на территории Эпира, в семье Триволис. В Святом Крещении он получил имя Михаил. Из-за частых в ту пору османских набегов на греческие города экземпляр церковной метрической книги, содержавший запись о его рождении, по всей вероятности, исчез в огне. Максим сам сообщает нам в своих рукописях, что имя его матери — Ирина, а отца — Мануил. Его отец принадлежал сословию византийских «воевод». Арта уже с IX в. была известна своими торжественными крестными ходами и процессиями с иконами Божией Матери [11, с. 105]. В Арте в начале XII в. была учреждена митрополия [15, с. 521] и сложились хорошие отношения с тогдашними византийскими императорами. В начале XIII в. в Арте был создан императорский двор под управлением Михаила Комненоса (1204–1215), который стал новым светским центром Эпира под властью византийской теократии, известным в Европе из-за сохранения византийского наследия [18, с. 251]. В городе Арта в XIII в. (1231–1267) правила императрица Феодора вместе с мужем Михаилом II Комненосом. В 1284–1296 гг. император Никифорос I Комненос и его жена Анна Палеологина повелели воздвигнуть большой пятикупольный храм в честь Божией Матери [11, с. 55], именуемой Утешительница (гр. Παναγία ἡ Παρηγορήτισσα).

Михаил получил домашнее образование у своего дяди Деметрия Триволиса, знатного ученого, филолога, обладателя богатой коллекции книг и рукописей, любителя письменности, широко известного своей обширной личной библиотекой. К Деметрию Триволису при посредничестве Иоанноса Ласкариса обратился сам итальянский меценат Лоренцо Медичи [13, с. 126], когда у него было желание обогатить свою коллекцию книг и рукописей с греческо-византийскими рукописными экземплярами оригиналов текстов античных филосо-

фов, а также отцов восточной церкви. Деметрий Триволис, сам копист («переписчик») Платона и Плотина, был в постоянной связи с греческими учеными из Крита и Корфу, знания которых распространялись по Адриатике до самого центра Европы. Михаил Триволис уже в своем раннем возрасте посетил Корфу и Крит. В 1489 г. Большой Совет острова Корфу решил удвоить число своих кандидатов на выборы в Сенат Венеции, которая после завоевания Константинополя Турками в 1453 г. начала во многом содействовать управлению Корфу. Сенат Венеции поставил условие, что возраст кандидатов должен быть не меньше 20 лет. Тогда в 1490 г. или 1491 г. Михаил Триволис выдвинул свою кандидатуру на местных выборах Корфу. А так как условие для участия в выборах было как раз минимум 20 лет, можно полагать, что он родился именно в 1470 г. (или не раньше 1469 г.). Из трехсот кандидатов за него проголосовало двадцать человек (и 73 против) [13, с. 143–145]. На Корфу Михаил познакомился со своим первым научным наставником Иоанном Мосхом, который, несмотря на атмосферу на Корфу, склонную к поддержке латинского влияния на духовное состояние общества, Михаилу внушал чистые православные чувства веры и духовных благ. Здесь он также познакомился с Ианносом Ласкарисом и Марком Мусуросом, с которыми вместе скоро уехал в Италию, куда прибыл в 1492 г. Во Флоренции Михаил Триволис был сразу вовлечен в интенсивные филологическо-переводческие занятия, которыми руководил Ианнос Ласкарис. Михаил работал как профессиональный копист греческих рукописей, а также как учитель греческого у племянника Джиованния Франческа Пико делла Мирандола (в замке Мирандола). Сохранились его письма, в которых он сообщает [4, с. 87, 97], что его единственное духовное утешение — дружба греческих коллег (ученых и самих представителей второго поколения греческой диаспоры) и занятие книгами и рукописями в типографии Альда Мануци в Венеции. Михаил Триволис во Флоренции слушал публичные проповеди Гироламо (Иероним) Савонаролы, а после его смерти в 1498 г. сам ушел в доминиканский монастырь Святого Марка, но не принял монашеского пострига. Он подружился также с Урчео Кодро и Николаем Таррским, греком, рожденным в хорватской Истрии [13, с. 201], а также с камальдульским монахом Пиетром Кандидом, который имел коллекцию греческих рукописей [13, с. 263] и свидетельствовал о решении Михаила покинуть Италию.

В 1506 г. он постригся в монахи в афонской святой обители Ватопед и принял имя Максим. Там он продолжал заниматься рукописями (с применением методов редакторской работы и текстологической критики), так как его предыдущий опыт занятия рукописями был на Святой горе высоко оценен. Ему доверяли даже «уцелить» древний рукописный документ 1047 г. по поводу землевладения монастырей Кастамонит и Зограф [4, с. 108–109]. Сохранились также его заметки на полях редчайшего рукописного жития Святого Климента Охридского на греческом, что подтверждает его редакторскую работу с агиографическими текстами[1]. Максим также принимал участие в миссионерской деятельности с констанстинопольским патриархом Нифоном II. Монах Максим начал также сам писать свои гимнографические произведения. Он написал Канон Святому Иоанну Крестителю и Молитву Святому Еразму[2].

2. Археографический обзор

Как известно, сохранились три варианта собраний сочинений, составленных лично преподобным Максимом Греком. В науке эти собрания названы как Иоасафовское, Хлудовское и Румянцевское [8, с. 221–262]. Каждое из них представляет собой свод собранных Максимом Греком собственных авторских сочинений, прежде всего литературных, т. е. речь идет именно о произведениях, которые написал он сам, а также о переведенных им текстах, которые тоже включены в состав собраний сочинений. Важно подчеркнуть, что большинство рукописей преподобный написал с целью оправдать себя и отстоять свою невиновность перед московскими властями, поэтому все собрания сочинений (за исключением Румянцевского), начинаются программным сочинением преп. Максима Грека, озаглавленным «Исповедание православной веры». Но тем не менее все еще стоит вопрос: говорим ли мы об избранных или собранных им сочинениях? Кроме того, если считается фактом, что преп. Максим свои сочинения собирал, составлял и правил собственной рукой три раза в своей жизни,

[1] Святая гора Афон: Монастырь Ватопед, Ман. Cod. 1134, f. 355 v., 369 v., 368 v., 368 r., 367 v., 363 r., 362 r., 362 v., 361 r., 361 v.

[2] Ἅπαντα Αγίου Μαξίμου Γραικού, vol. IV. Λόγοι, Ἅγιον Ὅρος, 2017. С. 329–351.

то возникает также вопрос, не приступил ли он к работе над собранием своих сочинений в четвертый раз. Имеется в виду рукописное собрание сочинений Максима Грека, которое хранится в Национальной библиотеке в Париже, или так называемое «Нижегородское собрание», как его, следуя за С. Белокуровым (№ 234)[3], обозначила Н.В. Синицына [10, с. 34]. Нижегородское собрание сочинений, или Парижское — как мы будем его называть, — является в некотором виде особым как по структуре, так и по группировке и по распределению текстов. Можно сказать, что это отдельно стоящее от всех остальных собрание его сочинений. Несмотря на то что эта рукопись представляет собой, по всей вероятности, позднее собрание его сочинений, датированное второй половиной XVI в., содержание его произведений здесь очень полное. Это подтверждает находка среди них некоторых сочинений Максима Грека, которые до сих пор были известны только по Румянцевскому собранию. Чередование произведений начальной части Парижской рукописи, написанной почерком, похожим на протограф, датированный до 1525 г. (из которого произошло также собрание Вол. 488 [9, с. 72]), свидетельствует о том, что эта рукопись первоначально включала также материалы из авторского архива (в рукописи присутствуют отражения протографа, который не сохранился во всех остальных известных прижизненных рукописях[4]). Речь идет о прослеживании отражения сознательной воли автора (автографа?) и о собрании сочинений, составленном собственноручно их автором. Видимо, начальные главы парижского собрания могут являться тождественными тому первоначальному ядру Иоасафовского и Хлудовского собраний, состоящих из 12 глав, которые были объединены Максимом Греком на рубеже 1530–1540-х гг. для доказательства своей невиновности и несправедливости выдвинутых против него обвинений [8, с. 169] в Московской Руси, поскольку их содержание опровергает последнее. Поэтому можно сделать вывод, что этот комплекс начальных глав Парижской рукописи, которые были направлены Максимом Греком митрополиту Макарию около 1547–1548 гг., как упоминается в послании митрополичьему казна-

[3] *Белокуров С.* О библиотеке московских государей в XVI столетии. М.: Тип. Г. Лисснера и А. Гешеля, 1899. 886 с.

[4] Это подтвердила Нина Васильевна Синицына при нашей встрече 19 апреля 2013 г.

чею Алексею, написанном одновременно с посланием митрополиту [8, с. 167–168; 10, с. 15–16], представляют собой те «десять тетрадок», названных преп. Максимом «Ливель» [8, с. 153; 10, с. 16]. Более фонетически верно здесь определение «либеллус», так как именно таким названием в XV в. в Северной Италии ученые монахи называли те сочинения, в которых они выдвигали требование к более сосредоточенной монашеской жизни и разоблачали недостаточное богословское знание некоторых гуманистов [14, с. 144, прим. 109, 302], а также этим названием именовали те тексты, которые на самом деле являлись апологетическими сочинениями («Libellus apologeticus»).

Рассмотрим содержание начальных статей. После программного сочинения «Исповедание православной веры» и статьи о филологических проблемах, после «Письма Ф. Карпову», «Письма Василию III по поводу перевода Толковой Псалтыри» и двух «Слов ответных Николаю Немчину» помещена глава «Слово пространее излагаюшее с жалостию нестроения царей и властителех последнего века сего». Это сочинение — одно из цикла, в который входит также текст «Поучительных глав», адресованных Максимом к «самому великому властителю». Таким тематическим сводом «учения о нравах» и нравственно-педагогическим жанром Максим Грек вписывается в традицию христианского мировоззрения итальянских гуманистов. Два таких трактата написал Эней Силвио Пикколомини (будущий папа Пий II, когда он был епископ в Триесте) для молодого правителя Ладислава Постгумного [16, с. 126–259]. А как известно, Максим Грек также переводил некоторые сочинения папы Пия II, а именно «Повесть о падении Константинопля» [4, с. 522–523; 2, с. 55–61], которая говорит о событиях, сильно повлиявших на чувства преп. Максима Грека, когда он был еще молодым ученым в Северной Италии.

Далее в Парижской рукописи находится «Письмо митрополиту Макарию», написанное в 1542 г. [8, с. 155]. А за этим письмом чередуются статьи, связанные с монашеской жизнью, которые продолжают так называемое «учение о нравах» [8, с. 169]. Этим сочинениям мы уделим особое внимание, поскольку автор изложил в них многие ключевые сюжеты аскетического учения, которые Максим Грек написал в форме ответа на вопросы монахов и которые касаются сугубо монашеского быта.

3. «**Монашеский цикл**»

Шесть сочинений, соединенных темой монашеской жизни, представляют собою уникальный ряд текстов преп. Максима Грека, поэтому они вместе создают так называемый монашеский цикл. Тексты следующие:

1) Сказание сея рѣчи Ступаите люди моя и прочая[5],

2) Сказание о разрѣшении обѣта постнаго,

3) Повесть о собореех хотѣвшемъ уставити дабы попы и дїаконы без женъ были,

4) Сказанїе яко достоит нам дѣлом исполнит, наши обѣты,

5) Тогоже инока Маѯима Грека толкованїе о строкѣ псалма пф҃. Господи прїбежище бысть нам,

6) Поученїе инокомъ о исправленїї иноческаго житїя и коя есть сила великїя схимы[6].

В упомянутых сочинениях Максим Грек постепенно выразил свое особое понимание смиренномудрия и молитвенных правил. Его интерпретация библейских строк отражает его личное толкование. Все эти сочинения созданы на основе его личного восприятия и интерпретации отдельных строк-стихов тех богослужебных песен, которые следуют за чтением 150 псалмов и которые преп. Максим Грек целиком приводит в своем переводе и редактуре в Литургической Псалтыри в 1552 г., т. е. за четыре года до своей кончины, когда ему наконец были предоставлены лучшие условия пребывания в монастыре Свято-Троицкой Сергиевой лавры. А с редактурой богослужебных и агиографических рукописей, в основе византийского, а также частично славянского происхождения, он ознакомился уже в святой обители Ватопед на Афоне. Более того, его слова в этих сочинениях свидетельствуют о его личном монашеском мироощушении (показывая его опыт духовного подвизания).

1) **Первое** сочинение, основанное на строках пятой литургической песни пророка Исаии, приводит толкование библейских строк Максима Грека, которые вводят во внутреннее пространство человека:

[5] Ср.: Москва. ОР РГБ. Ф. 256: Рум. собр. № 264. Л. 277–279.

[6] При транскрипции рукописного материала мы будем соблюдать правила, которые приняты в научном издании сочинений преп. Максима Грека [4; 5], под ред. Н.В. Синицыной.

Ходите, устройте житие ваше съблюдениемъ и исполнениемъ всѣх заповедех моих. Ступание бо здѣ не движение глаголеть еже от мѣста на мѣсто ногами прехожение, но еже от добродѣтели на большую добродѣтель преспѣянїе и въсхождение (Рук. Славе 123, л. 80 об.)[7].

Максим Грек раскрывает особое внутреннее состояние монаха, которое он очерчивает как отсутствие всех пяти чувств, т. е. слуха, зрения, вкуса, осязания и обоняния. По его словам, именно посредством них осуществляется «умная и душевная смерть» человека. Поэтому, вслед за пророком Исаией, он призывает: «Ступайте, люди мои, внидите в клет свою», — притом клетью он именует сердце человека, где должна совершаться молитвенная деятельность каждого верующего:

Внидите в клѣть свою, затворите дверь вашу, укрыетесь мало, и прочая, сирѣчь, всею вашею мыслию и помысли съберите всего вашего ума в сокровенѣй дѣлательныцы сердец ваших и не оставляйте его скитатися беспутием сѣмо и овамо, но затворяте его дверьми вашими, сирѣчь прилѣжным хранением пятых чувствий ваших, имиже входить умная смерть и убиваеть внутреняго человека» (Рук. Славе 123, л. 81).

Максим Грек также определил ограничение внутреннего пространства только светом, происходящим прямо от слова Христа (Ин. 12: 35):

И сему учит нас самь Господ глаголя ко іиюдѣем, ходите дондеже свѣт имате. Не мѣстно хожение завѣшевая имъ но добродѣтелное преспѣяние с[вя]тых заповѣдеи его (Рук. Славе 123, л. 80 об.).

Таким образом, Максим Грек создал не только границы особой внутренней географии, ограниченной только человеческой душой (автобиографическим опытом) и Святым Духом, но и образовал отдельное понятие, которое призвано обозначать особое аскетическое состояние, принадлежащее только «внутреннему человеку».

2) Во **втором** тексте Максим Грек, исходя из его интерпретации заключительных строк шестой богослужебной песни (кантики),

[7] Париж. Национальная библиотека. Сочинения Максима Грека. Рук. Славе 123. Далее в тексте статьи — Рук. Славе 123.

т. е. Библейской песни пророка Ионы (ср. Иона 2: 3–11) (ср.: [7, с. 129, 222]), обсуждал вопрос о посте, который должен сопровождаться умением соблюдать полное отстранение от «душевных страстей», которые «скверняющие внутреняго человека» (Рук. Славе 123, л. 82 об. — 83). Притом примечательно, что он выделил значение молитвы, так как он изменил слова «елика обѣшахся, отдам тебѣ спасенїе мое Господеви» (как он перевел в Богослужебной Псалтири[8] в 1552 г.) на «елико *помолихся* воздамъ тебѣ во спасение мое Господеви». С последним указанием Максим Грек установил внутритекстовую связь с четвертым сочинением, в котором он будет говорить об исполнении обетов. Ученый монах подкрепил свои суждения словами апостола Павла (1 Тим. 5: 23), а также пророка-псалмопевца Давида (Пс. 34: 13) и уточнил единственную цель поста у человека:

> Служити души в прочих духовных служенїи ея, рекше поклоны, молитвы, стоянїя и службы нужныя различныя. Еще и сїе подобаетъ нам брещи прилѣжно, еже да есть да постимся и духовнѣ от всѣх душевных страстей (Рук. Славе 123, л. 82 об. — 83).

3) В **третьем** тексте он использовал информацию из церковной истории, содержания и канонов вселенских соборов восточной церкви. Максим Грек приводил как пример безупречной жизни разумного Пафнутия Фиваидского, епископа и исповедника, который был наполовину слепым и во время Первого вселенского собора в г. Никее в 325 г. стал известен из-за хранения чистоты, так как он был «непричастен к жены». Его мнение в конце концов стало авторитетным в связи с третьим каноном Никейского собора [12, с. 65]. Пафнутий настаивал на том, что «не всѣм бо мощи терпѣти подвигъ безстрастия, ниж равнѣ блюсти цѣломудрию», т. е. «законныя супружныцы совокупление» (Рук. Славе 123, л. 83 об.). В эпоху, когда монашество как таковое еще не существовало, он удалился в верхнеегипетскую пустыню и соблюдал правило («не искати женитву»), по словам преп. Максима Грека, «по церковному преданию древнему» (Рук. Славе 123, л. 83 об.).

4) В **четвертом** же тексте Максим Грек продолжал тему личного обета и приводил примеры из Священного Писания, чтобы указать на значение серьезного понимания высказанных слов, которыми произ-

[8] Москва. ГИМ. Увар. 85/14. Л. 131.

носятся личные обеты (не только монахов). Таким приемом, начиная с Ветхого Завета, он выразил свое понимание священной хронологии и следования библейской истории. Снова он уделил особое внимание пророкам: сначала он приводил молитву Ионы («аз же со гласом хваления и исповѣдания пожру тебѣ»), потом псалмопевца Давида (Пс. 115: 8), Соломона (Притч. 11: 30–31) и патриарха Иакова, а после него свидетельства апостолов, Петра, Луки (Лук. 5: 1–11) и цитаты из посланий Павла (1 Тим. 5: 13; 1 Кор. 7: 27). В этом сочинении Максим Грек сосредоточил все содержание вокруг понятия «жертвы» и чистоты, как об этом говорится в Святом Писании. Далее он рассматривал вопрос воздержания от мяса в праздничные дни. Притом больше всего вместе с апостолом Павлом (1 Кор. 6: 9) обсуждал «винопитие», которое содержит «блюд» (Рук. Славе 123, л. 85).

5) В **пятом** тексте он оправдал свое применение глагольных форм по отношению к Сыну Божиему, из-за чего был первый раз осужден в 1525 г. в Московской Руси[9]. В этом сочинении Максим Грек объяснил, что, с его точки зрения, использование перфектной формы или аориста не имеет разницы в отношении Бога в Святой Троице. Он лишь уточнил, что для него форма «был еси» более подходящая для Сына Божиего, так как позволяет личное обращение к Нему, между тем как аористная форма «бысть» больше подходит к Богу Отцу, когда речь идет о повествовании о Другом [21, с. 380–382][10].

6) В **шестом** тексте Максим Грек употребил еще одно выражение, которое исходит из монашеского поведения и правил (дисциплины):

> Труды и подвиги возлюбим за свое спасенїе яко же Богу любви и тѣми же преподобными добродѣтельными да украсим сами мысленый куколь внутреняго человека нашего, а не шелковыми пестрыми тканїи, тлѣмыи въ гробѣ куколь внѣшняго человека нашего (Рук. Славе 123, л. 89).

Посредством «мысленного куколя»[11], если использовать монашеский термин, применимый для строгого режима иеромонахов (греч.

[9] Судные списки Максима Грека и Исака Собаки / изд. подгот. Н.Н. Покровский под ред. С.О. Шмидта. М.: Ин-т истории, филологии и философии Сибирского отделения Академии наук СССР, 1971. С. 90–92.

[10] В науке этот вопрос часто обсуждался: [1, с. 116; 3, с. 251–253].

[11] Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков) / ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерка, Э. Благова. М.: Русский язык, 1994. С. 298.

κουκουλλιον), а также в связи с детьми и девицами[12], Максим Грек изобразил неприкосновенность мысли, целиком погруженной в раздумье о Боге и посвященной только Богу любви. Важно подчеркнуть, что это слово, обозначающее часть одежды православных иеромонахов, имеет еще одно значение, а именно то, что с его поверхности/при его облачении (капюшона) можно таинственно войти в мысленный рай и благосостояние мысленного подвига на уровне великой схимы и продолжительной аскезы.

В этом же тексте Максим Грек также наглядно использовал синтаксический прием, основанный на недословном повторении слова и словесных выражений, в которых один и тот же семантический корень. Таким образом на самом деле почти ни одно слово буквально не повторяется, но его ключевое содержание звучит как эхо.

> Исполняется **душа** твоя вѣры и ***мужества духовнаго*** и ***Божия любви***. Такими же дарований озарившися души твоей вознесется рог твой о Бозѣ твоем, сирѣчь сила **души** твоея всякого **страх**а отложеши, в ***мужество духовное*** облечется и дрьзновение не**страш**ливое <...> тогда воз**весел**ится о Бозѣ Спасе твоем, сѣречь от толь добрых твоих духовных подвизех и трудех приимеши от всеблагого подвигоположника твоего **веселие вѣчное** по писанному сѣюще и слезами с радостию пожнутъ. Ходяще хождаху и плакаху мечюще сѣмена своя, еже есть в маловременом житии семъ живуще, подвиги всякия и труды со слезами духовными за спасение свое ***якоже Богу любве*** <...> сирѣчь **вѣчн**ыя жизни и наслажение **вѣчн**ых и неизреченных благъ. Тыяж имъ труды и подвиги возлюбимъ и сами за свое спасение и ***якоже Богу любви*** (Рук. Славе 123, л. 88 об. — 89).

Повторяющиеся слова, которые не воспроизводятся в точности, как слова, в которых заключается главное значение и которые автор хотел подчеркнуть, сами начинают выступать в роли лейтмотива («мужество духовное»; «якоже Богу любви», «Божия любви») всего произведения. Такой риторический прием, применяемый Максимом Греком именно в ритмической прозе (а не в стихотворном виде), мог быть ему знаком из византийской письменности и античной рито-

[12] A Patristic Greek Lexicon, Ed. G.W.H. Lampe. 23. impr. Oxford: Clarendon Press, 2010, pp. 772–773.

рики (гр. παρήχησις), но в церковнославянской литературе он не был часто используемым за исключением сугубо богослужебных и гимнографических текстов [20, с. 164]. Очень характерен тот факт, что такой способ формулирования не прямого сообщения, созданного путем ассонансов, аллюзий и параллелизмов (намеков), часто применялся в агиографии, посвященной Божией Матери [17, с. 37–38], так как именно в связи с богословским видом, оправданным природой Богородицы, было необходимо использовать похожие на слух слова (но не омонимные) и словесные образы, которые в предложении сыграли ключевую роль в создании смысла всего текста. Суть таковой словесной тактики — семантический акцент, который в византийской риторике был построен на принципе ритмического ответа [20, с. 72–75]. Максим Грек впервые успешно применил такой поэтический способ построения сообщения в тексте уже в 1521 г. при переводе агиографического текста из Сборника Симеона Метафраста, о «Жизни Божией Матери», из-за которого был также осужден во второй раз на суде в 1531 г.[13]

Всеми вышеупомянутыми текстами преп. Максим Грек создал на основе его личной экзегезы библейских слов — в первую очередь богослужебных песен, содержание которых почерпнуто из Ветхого Завета, и особенно из Септуагинты, — свое понимание так называемого внутреннего человека. Более того, все говорит о том, что преп. Максим Грек при создании «внутреннего человека» приводил собственные свидетельства о внутренней молитве, до сих пор называемой монахами «Иисусовой молитвой». На самом деле он использовал слова и из монашеского быта и писал о сугубо монашеском молитвенном умственном действии («умном делании»), о молитвенной обстановке, в которой все мысли сосредоточены (физически) только около сердца, а духовно — на присутствии Сына Божиего, заповеди Которого составляют, по преп. Максиму Греку, суть праведной жизни каждого христианина. А отражение характеристики внутренней Иисусовой молитвы можно найти в его важном программном произведении «Исповедание православной веры»:

> Такожде по вся дни и нощи пою и глаголю със всѣми вами благовѣрными, и възшедша на небеса и сѣдяща одесную Отца, и яже по сих;

[13] Судные списки Максима Грека и Исака Собаки. С. 101.

> также и въ вседневномъ славословии пою, благословляю, славословлю и глаголю: Господи Боже, Агнець Божии, Сыне Отечь, вземляи грѣхы мира, помилуи нас, вземляи грѣхы мира, приими молитву нашу, сѣдяи одесную Отца, помилуи нас, и прочая [5, с. 55].

Его слова наглядно отражают, что преп. Максим Грек не только произносил, но и дословно воспевал молитву с именем Иисуса Христа в своем сердце именно на церковнославянском языке, что свидетельствует о том, что он познакомился с ним уже за некоторое время до его формального ознакомления с языком русской церкви. Тем самым он продолжал молитвенную практику, которую начал уже задолго до прибытия на Русь. Но здесь еще важнее подчеркнуть, что такое действие внутренней молитвы он бы не мог реализовать, если бы церковнославянский язык был ему совсем чужд. Другими словами, можно сделать вывод, что к церковнославянскому он уже привык, так как иначе молитва не могла бы действовать в его сердце. Речь идет об исихазме, в котором основу духовного воздействия составляет именно Иисусова молитва при деятельном соучастии Святого Духа. Поэтому Максим Грек подчеркивал важную роль Святого Духа в реализации данного внутреннего состояния. У него было ясное представление о том, что в области Святого Духа происходит «святое крещение и причастие даров Святого Духа и святых писанеи наслаждение» (Рук. Славе 123, л. 82). Таким образом, преп. Максим Грек сблизил понятие посвящения и словесных (литературных) трудов.

Он писал:

> Сего ради, братїе, и мы елма волею отрекохомся сует всякия и бесчинїя мирскаго жития и иноческого преподобного и совершеного жития возлюбихом, совершающая внутреннего человека нашего и наставляющая в самую вѣчную жизнь (Рук. Славе 123, л. 89).

Но на самом деле воздействие Святого Духа было ключевым и при пострижении в монахи, так как это не может осуществляться без трехкратного молитвенного возглашения (инвокации, гр. ἐπίκλησις) Святого Духа [11, с. 64].

В упомянутом «Письме к митрополиту Макарию» находится заявление Максима о том, что он, как монах афонского монастыря Ва-

топед (просвещенный Святым Духом), уже подвизался, и в том числе не только писал против еретических течений, но и дословно проповедовал православную веру, т. е. богословским видом оправдывал ее большую правильность и правдоподобность:

> Зѣлнѣ подвигся за православную вѣру нашу не точию здѣ у вас списав словеса доволна на болших ересей, глаголю же иудѣхъ и агарян и самѣх еллинъ, и на прелщающих многия от православных лжесловцов и суесловцов звѣздочетцов <…> нашу православную вѣру свѣтлѣ и без обиновения въспроповѣдах, благодатию поклоняемаго божественнаго параклита просвещенъ и укрепленъ. И вкратце рещи: идѣже нипослан бых от священныя обители ватопедския по повелѣнїю преподобных отец моих по милостину, вездѣ благодатїю святого параклита просвешаемъ православную вѣру свѣтло проповѣдахъ (Рук. Славе 123, л. 79).

Максим, как монах афонской обители Ватопед, с констанстинопольским патриархом Нифонтом II проповедовал православную веру за пределами Святой горы — среди людей, которым был знаком богослужебный язык славян, на територрии Молдовлахии и Балкан (Охрид, Македония, Албания). В этом письме можно также найти его особое наименование Святой горы как «молитвенницы всей вселенней» (Рук. Славе 123, л. 80), чем он обозначил именно мировое значение постоянной молитвы монахов в чистом сердце, «в клете» которого она, «делательница», должна действовать. Кажется, что найдены истоки не только молитвенной практики преп. Максима Грека, но и монашеских воззрений, которые бы могли обозначаться как близкие к исихастическим взглядам. Но это лишь кажется. На самом деле, мировоззрение Максима Грека было еще более сложным и одновременно более индивидуальным. Для византийского, а вслед за ним и древнерусского исихазма было очень харектерно присутствие (частые описания и свидетельства) видений сильного духовного света, который определяется как Фаворский свет, так как проистекает от Фаворской горы [6, с. 208]. Но таких же описаний в сочинениях Максима Грека нет. Для него важнейшее положение следующее: он рассматривает особую иерархию святых и богоносных отцов Церкви, но его богословская точка зрения очень строга, так как она христологическая. Только

лишь у подножия Фаворской горы он зрит трех апостолов (Иакова, Петра, Иоанна), которые присутсвовали при Преображении Господнем. Им было открыто видение Христа, а всем остальным — и апостолам, и церковным отцам (Козма Хомнограф, Григорий Акраганский, Григорий Нисский, Григорий Назианский, Иоанн Златоуст) — лишь в условном виде или частично (косвенно):

> Аси иже въ мудрости и святыни воставшии, въ приобщѣнии внѣшних наказанийх быша юнѣиши еще суще и горнѣишая премудрости, ею же прочее мощно Богу совокупитися и богоявлению сподобится, не у достигше, но такоже рещи, под горой Фаворскою со девятьми оставлени, аки свершенѣиших зрѣния не у суще вмѣстительныи [5, с. 313].

Похожие взгляды Максим Грек мог воспринять от Григория Назианзина, который наглядно использовал упомянутый риторический прием и чье «Седьмое Слово о своем молчании» [4, с. 314] упоминается в том же письме.

4. Текстологический контекст

На текстологическом уровне монашеская тема связывает этот цикл с другими его сочинениями о монашестве, правилах и установлениях, которые формируют такое восприятие личной жизни и мира. Пример сочинения, которое рассуждает о кротости и разуме, представляет малоизвестный рукописный текст «Слово нѣкоего человѣка вѣрна, умудрити разум», в котором преп. Максим Грек прямо обращается к «братям монахам»:

> Пръвое, брате, коея мудрости ищещи, рече Господь, лутче есть искати кротости не ли мудрости. Кротосмь бо есть мати мудрости, и разуму и помыслу благу и всѣм добрым дѣлом (Москва, ОР РГБ, Ф. 256: Рум. собр. № 264. Л. 48).

Тематически эти тексты тесно связаны с покаянными сочинениями («Слово о покаянии»), а также с нестяжательными, среди которых выделяются «Сказание о известном иноческом жительстве, лица

же стязующихся Филоктимонь да Актимонъ» и «Повесть страшна и достопамятна», в которых преп. Максим Грек писал об ордене картузианцев и о доминиканцах как о двух примерах благочестивой иноческой жизни[14].

Поскольку в первом из монашеских циклов сочинений он создал внутритекстовое понятие интерной географии и внутреннего пространства, которое озарено только светом Божьим (со ссылкой на слова Христа — Ин. 12: 35), то Максим Грек повторил такую же обстановку для человека, проходившего в свете мира сего в «Повести страшной и достопамятной», но с той разницей, что в этот раз еще более ясно утверждал, что наиболее спасительный свет духовный проистекает прямо от Священных Писаний и, следовательно, от литературных трудов [13, с. 156]. Такое представление о небесном свете он приводил в измененном виде больше, чем в двух текстах, а именно как свет, который исходит от Бога Отца (Иак. 1: 17), — в «Послании московскому великому князю Василию о переводе Толковой Псалтири» [4, с. 151]. Второй пример наличествует в тексте «Повесть страшна и достопамятна и о совършенном їноческом жительствѣ»:

> Обычаи бо есть божественной благости вездѣ всѣм человеком простираит неизреченная дарованїя, и благотворенїя своих щедрот всѣм вкупѣ сущим под небѣсамъ являя себе образъ сим и обращая к себѣ всетворенїе свое иже восїяетъ солнца своего на злыа и благия и дождитъ на праведныа и неправедныа (Рук. Славе 123, л. 458 — 458 об.).

Следующими словами преп. Максим Грек также выразил свое понимание сути библейской экзегезы и литературного творчества («словесного художества»), которое заключается в «достижении совершенства» и руководстве других «рачителей словесного художества». Благость он определил как «богословских дохматех», которые «туне подаваема всѣм вкупе рачителем сицевых изрядных ученїй». Духовные и интеллектуальные знания преп. Максим охарактеризовал не только как православного «нашего благочестиваго богословия

[14] Максим Грек, кроме нескольких сочинений об афонских монастырях, писал также отдельно о католических орденах в «Послании о францисканцах и доминиканцах». См.: *Ржига В.Ф.* Неизданные сочинения Максима Грека // Byzantinoslavica. Praha, 1935–1936. T. VI. С. 99–101. См. также: Москва, ОР РГБ. Ф. 256: Рум. собр. № 264. Л. 177–178 об.

и философии священныа, но и всякого внешнаго наказания всяческая ученїя въ соверъшено достиженїе свое руководящи» (Рук. Славе 123, л. 458 об. — 459).

В особом упоминании усовершенствования внутренних знаний можно увидеть близость восприятия Максимом Греком монашеских подвигов и выражения духовного знания в словесной форме. В вышеупомянутом тексте «Слово нѣкоего человѣка вѣрна, умудрити разум» в заключение он утверждает:

> Яко будеши в душевнем дому не мочи всего того положити, но инѣм будеши раздавая требующим того же, пръвое разрѣшенїе притчам книжным (ОР РГБ. Ф. 256: Рум. собр. № 264. Л. 48 об. — 49).

В этом заключается сугубо личная установка преп. Максима Грека, которая в конце концов очень приближается к тому понятию «Studia humanitatis», которое некогда установил в своих предыдуших сочинениях и посланиях папа Пий II. В самом деле Эней Сильвио Пикколомини в письме 1443 г. утверждал[15], что именно (и тогда только) в Италии (и нигде больше в Европе) присутствует любовь к филологическим занятиям, которые должны споспешествовать знанию, выраженному только в литературной форме [19, с. 139–140], — то, что он называл духовными плодами, которые нужно совершенствовать всю жизнь. Но так как преп. Максим Грек писал об интеллектуальном состоянии в Париже (в XI в.), о котором он слышал от «благочестивых людей» в Италии, кажется, что европейская духовная традиция в то время, когда он как Михаил Триволис побывал в Северной Италии (1492–1503), уже начала возобновляться.

5. Заключение

В упомянутых текстах по поводу вопросов жизни монахов, которые образуют так называемый монашеский цикл и которые в прижизненных собраниях преподобного Максима Грека обычно не собраны вместе, афонский монах установил свое видение лествицы

[15] Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Briefe aus der Laienzeit (1431–1445). I. band. Ред. Wolkan Rudolf. Wien, 1909. С. 218–219.

аскетического подвига и канон монашеского мироощущения. Более того, в этих сочинениях можно рассматривать самые существенные способы построения литературного сообщения Максимом Греком, которые представляют собою суть его личной поэтики, так как отражают главные принципы создания им текста, а также частично отвечают на вопрос о его адресате. Кажется, что преподобный Максим Грек писал свои сочинения прежде всего для монахов. Однако это только видимость. Он тосковал по афонской святой обители Ватопед, которую не видел больше 20 лет, поэтому адресовал свои беседы к монахам, которых он мог зрить только в своем уме. Максим Грек действительно прежде всего обращал свои сочинения к «брятям монахам», о чем свидетельствует, например, также его «Слово нѣкоего человѣка вѣрна, умудрити разум». Но он писал также для верующих православных мирян («хотяще всякого человека спасти и в разум истинный прийти» — Рук. Славе 123, л. 458), для этого он применял особый «словарь», почерпнутый из богослужения и литургии, во время которой каждый православный может испытать близость «сокровенной жизни во Христе», почувствовать священнодействие Святого Духа, а также осознать благочестивое воздействие содержания текстов Священного Писания. Личной интерпретацией последнего преп. Максим Грек утверждал особое понятие «внутреннего человека», которого может открывать, беречь и «воспитать» в себе не только каждый монах, но и мирской человек.

Выводы

Анализ сочинений рассмотренного цикла позволяет осознать глубинные установки мировоззрения ватопедского монаха, которые коренятся в предыдущих периодах его жизни. Преп. Максим Грек получил первые сведения о монашестве уже в детстве в Арте и во время своего пребывания в Италии, где он встретился с благочестивыми людьми, а также с учеными, философами и филологами — тогдашними гуманистами. Вскоре он столкнулся с неодобрением католической веры, что он и сам лично испытал в период колебания, стать ли доминиканцем ему или нет. Он выбрал православную веру и стал афонским монахом святой обители Ватопед, где деятельно применил

все знания в форме монашеской практики, которая заключалась в молитвенном действии («умном делании»), в занятии богослужебными, агиографическими, гимнографическими и патристическими византийскими рукописями, а также иногда в проповедовании православной веры. Знание церковнославянского языка, при помощи которого он был вынужден изъясняться и оправдывать свою правоту перед московскими властями, позволило ему распространять свое видение («художество толкования священных писаний») не только среди монахов, но и среди мирян, и тем самым реализовать суть своего понимания литературного творчества. Поэтому ознакомление с монашеским циклом его сочинений важно, так как именно благодаря особым правилам его личной авторской поэтики, которые наличествуют в этих текстах, преп. Максим Грек сделал свою индивидуальную речь неподражаемой и неповторимой.

Список рукописей

Париж, Национальная библиотека. Рук. Славе 123.
Афон. Святой монастырь Ватопед. Рук. 1134.
Москва. ОР РГБ. Ф. 256: Собрание рукописных книг Н.П. Румянцева. № 264.
Москва. ГИМ: собр. Увар. 85/14.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Вернер И.В.* Грамматическая справа Максима Грека в Псалтыри 1552 г. // Письменность, литература, фольклор славянских народов. История славистики. XV Международный съезд славистов. М.: Древлехранилище, 2013. С. 104–127.
2 *Клосс Б.М.* Максим Грек — переводчик Повести Энея Сильвия Пикколомини «Взятие Константинополя турками» // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1974. М.: Наука, 1975. С. 55–61.
3 *Кравец Е.В.* Книжная справа и переводы Максима Грека как опыт нормализации церковнославянского языка XVI века // Russian Linguistics. 1991. Vol. 15. С. 247–279.
4 Преподобный Максим Грек. Сочинения. М.: Индрик, 2008. Т. 1. 568 с.
5 Преподобный Максим Грек. Сочинения. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2014. Т. 2. 432 с.
6 *Прохоров Г.М.* «Так воссияют праведники...»: Византийская литература XIV в. в Древней Руси. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2009. 265 с.
7 *Семячко С.А.* Рукопись F. I. 738 как сборник постоянного состава. Приложение 1. Предисловия к библейским песням // *Гордиенко Э.А., Семячко С.А., Шибаев М.А.* Миниатюра и текст: (из истории одной рукописи). СПб.: Изд-во «Пушкинский дом», 2011. С. 124–162, 208–227.

8 *Синицына Н.В.* Максим Грек в России. М.: Наука, 1977. 332 с.
9 *Синицына Н.В.* Раннее творчество Максима Грека // Преподобный Максим Грек. Сочинения. М.: Индрик, 2008. Т. 1. С. 15–83.
10 *Синицына Н.В.* Творчество преподобного Максима Грека 30–50 гг. XVI в. и собрание избранных сочинений из 47 глав // Преподобный Максим Грек. Сочинения. М.: Рукописные памятники древней Руси, 2014. Т. 2. С. 12–47.
11 *Cameron A.* The Byzantines. Cambridge: John Wiley & Sons, 2009. 296 p.
12 *Davis L.D.* The First Seven Ecumenical Councils (325–787): Their History and Theology. Washington: Michael Glazier, 1988. 342 p.
13 *Denissoff E.* Maxime le Grec et L'Occident: Contribution a L'Histoire de la Pensee Religieuse et Philosophique de Michel Trivolis. Louvain: Bibliotheque de l'Universite, 1943. 460 p.
14 *Hay D., Law J.* Italy in the Age of the Renaissance 1380–1530. London and New York: Longman Pub Group, 1989. 372 p.
15 *Janin R.* Les Eglises Orientales et les Rites Orientaux. 4. ed. Paris: Letouzey et Ané, 1955. 548 p.
16 *Kallendorf C.W.* (ed. and trans.) Humanist Educational Treatises. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002. 358 p.
17 *Krausmüller D.* Theotokos-Diadochos // Byzantine Orthodoxies. Papers from the Thirty-sixth Spring Symposium. Aldershot, 2006. P. 35–54.
18 *Reinert S.W.* Fragmentation (1204–1453). In: The Oxford History of Byzantium, Ed. Cyril Mango. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 248–284.
19 *Simoniti P.* Humanizem na Slovenskem in slovenski humanisti do srede XVI. stoletja. Ljubljana: Slovenska matica, 1979. 297 p.
20 *Valiavitcharska V.* Rhetoric and Rhythm in Byzantium. The Sound of Persuasion. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. 243 p.
21 *Zajc N.* Some Notes on the Life and Works of Maxim the Greek (Michael Trivolis, ca 1470 — Maksim Grek, 1555/1556). Part 2: Maxim the Greek's Slavic Idiolect // Scrinium: Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique. 2016 (12). P. 375–382. DOI: 10.1163/18177565-00121p24

The List of Manuscripts

Paris. Bibliothèque Nationale: Mss. Slave 123.

The Holy Mount Athos. The Holy Monastery of Vatopaidi: Mss. 1134.

Moscow. Department of Manuscripts of the Russian State Library: Mss. Coll. Rum. No 264.

Moscow. Russian Historical Museum. The Liturgical Psaltyr' (without Commentaries): Mss. Uvar 85/14.

REFERENCES

1 Verner, I.V. "Grammaticheskaia sprava Maksima Greka v Psaltyri 1552 g." ["The Grammatical Editing of Maximus the Greek in the Psalter of 1552"]. *Pis'mennost', literatura, fol'klor slavianskikh narodov. Istoriia slavistiki. XV Mezhdunarodnyi s"ezd slavistov* [*Writing, Literature, Folklore of the Slavic Peoples. History of Slavic*

Studies. XV International Congress of Slavists]. Moscow, Drevlekhranilishche Publ., 2013, pp. 104–127. (In Russian)

2 Kloss, B.M. "Maksim Grek — perevodchik Povesti Eneia Sil'viia Pikkolomini 'Vziatie Konstantinopolia turkami'." ["Maximus the Greek — Translator of the Story of Aeneas Silvius Piccolomini 'The Capture of Constantinople by the Turks'."]. *Pamiatniki kul'tury. Novye otkrytiia. Pis'mennost'. Iskusstvo. Arkheologiia. Ezhegodnik 1974* [*The Monuments of Culture. New Discoveries. Writing. Art. Archeology. Yearbook 1974*]. Moscow, Nauka Publ., 1975, pp. 55–61. (In Russian)

3 Kravets, E.V. "Knizhnaia sprava i perevody Maksima Greka kak opyt normalizatsii tserkovnoslavianskogo iazyka XVI veka" ["Book Editing and the Translations of Maximus the Greek as an Experience of Normalizing the Church Slavonic Language of the 16th Century"]. Russian Linguistics, vol. 15, 1991, pp. 247–279. (In Russian)

4 *Prepodobnyi Maksim Grek. Sochineniia* [*Ven. Maximus the Greek. Oeuvre*], vol. 1. Moscow, Indrik Publ., 2008. 568 p. (In Russian)

5 *Prepodobnyi Maksim Grek. Sochineniia* [*Ven. Maximus the Greek. Oeuvre*], vol. 2. Moscow, Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi, 2014. 432 p. (In Russian)

6 Prokhorov, G.M. *"Tak vossiiaiut pravedniki...": Vizantiiskaia literatura XIV v. v Drevnei Rusi* [*"Thus will the Righteous Shine...": Byzantine Literature of the 14th Century in Old Russia*]. St. Petersburg, Izdatel'stvo Olega Abyshko Publ., 2009. 265 p. (In Russian)

7 Semiachko, S.A. "Rukopis' F. I. 738 kak sbornik postoiannogo sostava." "Prilozhenie 1. Predisloviia k bibleiskim pesniam" ["Manuscript F. I. 738 as a Collection of Permanent Composition. Appendix 1. Prefaces to Bible Songs"]. Gordienko, E.A., and Semiachko, S.A., and Shibaev, M.A. *Miniatiura i tekst: (iz istorii odnoi rukopisi)* [*Miniature and Text: (from the History of One Manuscript)*]. St. Petersburg, Izdatel'stvo "Pushkinskii dom" Publ., 2011, pp. 124–162, 208–227. (In Russian)

8 Sinitsyna, N.V. *Maksim Grek v Rossii* [*Maximus the Greek in Russia*]. Moscow, Nauka Publ., 1977. 332 p. (In Russian)

9 Sinitsyna, N.V. "Rannee tvorchestvo Maksima Greka" ["The Early Works of Maximus the Greek"]. *Prepodobnyi Maksim Grek. Sochineniia* [*Ven. Maximus the Greek. Oeuvre*] vol. 1. Moscow, Indrik Publ., 2008, pp. 15–83. (In Russian)

10 Sinitsyna, N.V. "Tvorchestvo prepodobnogo Maksima Greka 30–50 gg. XVI v. i sobranie izbrannykh sochinenii iz 47 glav" ["Creativity of the Monk Maximus the Greek of 1530s–1550s and a Collection of Selected Works from 47 Chapters"]. *Prepodobnyi Maksim Grek. Sochineniia* [*Ven. Maximus the Greek. Oeuvre*], vol. 2. Moscow, Rukopisnye pamiatniki drevnei Rusi Publ., 2014, pp. 12–47. (In Russian)

11 Cameron, A. *The Byzantines*. Cambridge, John Wiley & Sons, 2009. 296 p. (In English)

12 Davis, L.D. *The First Seven Ecumenical Councils (325–787): Their History and Theology*. Washington, Michael Glazier, 1988. 342 p. (In English)

13 Denissoff, E. *Maxime le Grec et L'Occident: Contribution a L'Histoire de la Pensee Religieuse et Philosophique de Michel Trivolis*. Louvain, Bibliotheque de l'Universite, 1943. 460 p. (In French)

14 Hay, D., and Law, J. *Italy in the Age of the Renaissance 1380–1530*. London and New York, Longman Pub Group, 1989. 372 p. (In English)
15 Janin, R. *Les Eglises Orientales et les Rites Orientaux*. 4. ed. Paris, Letouzey et Ané, 1955. 548 p. (In French)
16 Kallendorf, C.W. (ed. and trans.) *Humanist Educational Treatises*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2002. 358 p. (In English)
17 Krausmüller, D. Theotokos-Diadochos. *Byzantine Orthodoxies. Papers from the Thirty-sixth Spring Symposium*. Aldershot, 2006, pp. 35–54. (In English)
18 Reinert, S.W. Fragmentation (1204–1453). *The Oxford History of Byzantium*, Ed. Cyril Mango. Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 248–284. (In English)
19 Simoniti, P. *Humanizem na Slovenskem in slovenski humanisti do srede XVI. stoletja*. Ljubljana, Slovenska matica, 1979. 297 p. (In Slovenian)
20 Valiavitcharska, V. *Rhetoric and Rhythm in Byzantium. The Sound of Persuasion*. Cambridge, Cambridge University Press, 2013. 243 p. (In English)
21 Zajc, N. Some Notes on the Life and Works of Maxim the Greek (Michael Trivolis, ca 1470 — Maksim Grek, 1555/1556). Part 2: Maxim the Greek's Slavic Idiolect. *Scrinium: Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique*. 2016 (12), pp. 375–382. (In English) DOI: 10.1163/18177565-00121p24

***

Информация об авторе: Нежа Златковна Зайц — доктор исторических и филологических наук, научный сотрудник Института культурной истории Научно-исследовательского центра Словенской Академии наук и искусств, Нови трг, д. 2, 1001 г. Любляна, Словения.
E-mail: neza.zajc@zrc-sazu.si

Information about the author: Neža Zajc, DSc in History and Slavic Studies, Research Fellow at The Institute of Cultural History of Slovenian Academy of Sciences and Arts, Novi trg 2, 1001 Ljubljana, Slovenia.
E-mail: neza.zajc@zrc-sazu.si

***

Для цитирования: *Зайц Н.* У истоков монашеского мировоззрения преп. Максима Грека (к 550-летию со дня рождения святого) // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 250–272. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-250-272

For citation: Zajc, N. "On the Origins of the Monastic Worldview of St Maximus the Greek (On the 550th Anniversary of His Birth)." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 250–272. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-250-272

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-273-291



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

А.В. Каравашкин

ПОСЛАНИЯ ИВАНА IV
(архитектоника и приемы суггестии)

Аннотация: Эпистолярные тексты средневековой Руси имели разнородные источники. Это обусловило их многообразие и несводимость к какому-то одному канону. В этой статье мы обращаемся к проблеме генезиса формообразующих моделей, которые лежали в основе архитектоники самых, пожалуй, известных посланий допетровской Руси. Рассматривать полемические сочинения Ивана Грозного, давно вошедшие в круг классических текстов Средневековья, следовало бы в контексте развития жанра послания как такового. Но его общей теории, равно как и целостной истории, на протяжении семи веков развития восточнославянской книжности еще не создано. Это обусловлено объективными трудностями, связанными с природой этого жанра. В средневековой Руси послание изменчиво. Оно не только стоит между повседневностью и высокой книжной традицией, но и склонно к частым трансформациям. Оно то риторично, то обыденно, но при этом и риторика, и незамысловатый слог не исключают публицистичности, общественного звучания. Тем не менее в границах творчества отдельных авторов послание вполне обособилось как весьма своеобычный тип источника, наделенный такими формальными и содержательными особенностями, которые позволяют отличать его от произведений других жанров. Сопоставление друг с другом полемических посланий Ивана Грозного и некоторых других текстов этого же автора, к ним примыкающих, позволяет говорить о единой архитектонике и общих для таких писем приемах суггестии — воздействия на адресата. Основные композиционные единицы писем Ивана IV перекликаются со структурой поздневизантийской эпистолографии. Но это совпадение лишь внешнее. Традиционный набор мотивов и формул византийского письма разительно отличался от той эпистолярной манеры, которую выработал Грозный. Его полемические тексты восходят к полемическому трактату, дипломатической грамоте и частному письму.

Ключевые слова: Послания Ивана Грозного, суггестия, архитектоника, эпистолография, публицистика, приемы воздействия на адресата, византийский эпистолярный канон, формуляр письма.

Andrey V. Karavashkin

LETTERS of IVAN IV THE TERRIBLE (Architectonics and Suggestion Techniques)

Abstract: The epistolary traditions of medieval Russia had the most varied sources. In this article, we address the problem of the Genesis of the formative models that formed the basis of the architectonics of the most famous Epistles of medieval Russia. The polemical Epistles of Ivan the Terrible, which have long been included in the circle of classical texts of medieval Russia, should be considered in the context of the development of the Epistle genre as such. But its General theory, as well as a complete history over the course of seven centuries of the development of East Slavic literature has not yet been created. This is due to the objective difficulties associated with the nature of this genre. In medieval Russia, the message is changeable. It not only stands between everyday life and high book tradition, but is also prone to frequent transformations. It is sometimes rhetorical, sometimes ordinary, but at the same time both rhetoric and uncomplicated style do not exclude publicism and public sound. Nevertheless, within the boundaries of the creativity of individual authors, the epistle has completely separated itself as a very peculiar type of source, endowed with such formal and meaningful features that allow it to be distinguished from works of other genres. Comparing the polemical letters of Ivan the Terrible with each other and some other texts of the same author, which are adjacent to them, allows us to talk about a single architectonics and General methods of suggestion — persuasion of the addressee for such letters. The main compositional units of Ivan IV's letters echo the structure of late Byzantine epistolography. But this coincidence is only external. The basic set of motifs and formulas of Byzantine writing was strikingly different from the epistolary manner that Ivan IV developed. His polemical texts go back to the polemical treatise, diplomatic letters, and private writing.

Keywords: Letters of Ivan the Terrible, suggestion, architectonics, epistolography, journalism, methods of persuading the addressee, Byzantine epistolary canon, the form of the letter.

Вряд ли другие памятники эпистолярного жанра, созданные в средневековой Руси, привлекали такое неизменное внимание медиевистов, как послания Ивана Грозного. И тем не менее в качестве явления литературы интересующие нас тексты остаются недооцененными. Есть еще такие аспекты этой темы, которые остаются плохо разработанными. К ним следует отнести архитектонику посланий первого царя и то, насколько соответствовала их компози-

ция самой манере воздействия на адресата, избранная державным полемистом.

В этой статье мы исходим из того, что вряд ли можно говорить об устойчивом и неизменном каноне древнерусского послания, которое зачастую оказывалось формой пограничной, взаимодействовавшей со смежными жанрами и структурами. Впрочем, общей истории и теории восточнославянской эпистолографии XI–XVII вв., насколько нам известно, так до сих пор и не написано, хотя такая задача ставилась [4, с. 97–98]. Возможно, и в обозримом будущем она не будет решена. Связано это со сложностью темы: письмо неизменно оказывалось как на границе литературы и быта [4, с. 95], так и на границе разнообразных традиций, далеко не все из которых изучены, хотя послание по праву может считаться одной из важнейших литературных форм средневековой Руси [4, с. 97]. Что можно сказать, например, о частной переписке русского Средневековья? Существует ли опыт ее филологического осмысления? Или о религиозном полемическом трактате? Или о литературной стороне дипломатических документов, которым риторика и приемы суггестии зачастую свойственны не в меньшей степени, чем памятникам книжности? На все эти вопросы нет пока развернутого и внятного ответа, хотя очевидно, что с означенными типами текстов и структурами взаимодействовало послание как жанр. До сих пор, кстати, актуальным остается вопрос о том, когда письмо из сферы быта переходит в область литературы, где граница, отделяющая повседневность от высокой культуры. Предпочтение отдается текстам, которые преодолели свою обособленность в качестве отдельного исторического факта, стали частью чтения для многих, включались в четьи-сборники [9, с. 60–61; 11, с. 3].

Это же относится и к стилю посланий. У одного из самых распространенных жанров русского Средневековья нет единой стилевой основы. Послания легко приспосабливаются к тому предмету речи или объекту изображения, которые оказываются в центре внимания автора. И это связано с тем, что изменчивость ситуаций порождает смену стратегий, а с последними менялись и способы воздействия на адресата, приемы побуждения его к тому или иному действию [8].

Вместе с тем нетрудно заметить, что в границах творчества отдельных авторов послания приобретают как бы вполне завершенный и узнаваемый вид, отличаясь набором стабильных и весьма красно-

речивых признаков. Устойчивостью ряда композиционных и речевых особенностей выделяются полемические послания Ивана Грозного, создававшиеся на пересечении нескольких традиций.

Под воздействием, возможно, критики Андрея Курбского, который во Втором послании обвинил царя в неспособности следовать правилам хорошего тона и обычаям искусных и ученых мужей, в адрес царя Ивана иногда звучат упреки в нарушении эпистолярного канона, как будто в Русском государстве того времени существовали раз и навсегда установленные нормы, в соответствии с которыми готовили отписки «в чужую землю». Так, например, О.В. Попова замечает: «Одним из аспектов проявления языковой личности можно считать отступления от жанровых норм посланий, поскольку нарушения в посланиях Ивана Грозного являются осознанным выбором автора, а также отвечают его коммуникативным установкам» [12, с. 47]. Надо вспомнить, что канон письма нарушал и Максим Грек, на что обратил внимание в переписке с ним Ф.И. Карпов, поскольку письмо ученого старца, на которое давался ответ, было выдержано в резких тонах, что противоречило одному из главных принципов византийской эпистолярной культуры [4, с. 99].

Конечно, царь руководствовался собственными представлениями о том, что уместно, а что неуместно, что соответствует правилам, а что им не соответствует, прежде всего потому, что правила устанавливал сам государь. Однако заметим два парадоксальных, казалось бы, обстоятельства. Во-первых, архитектоника эпистолярных творений царя в целом соотносима с основными элементами византийской традиции компоновки писем (при том, что Грозный, разумеется, был бесконечно далек от этикета и формул дружеской ученой переписки). Во-вторых, его идейный и литературный оппонент, Андрей Михайлович Курбский, по ходу обмена письмами сам перенимал у державного адресата и неумеренность в выборе оценочных эпитетов, и склонность к многословию, и любовь к огромным многостраничным цитатам[1]. То есть все те упреки, которые адресовал Ивану IV князь

[1] Любопытно, что в поздних редакциях целый ряд стилистических особенностей и оборотов речи, которые отличали послания Ивана Грозного, стали внедрять в тексты Курбского, приписывая ему эпистолярные формулы державного полемиста. По мере бытования посланий в условиях длительной традиции их переписывания исходные тексты начинали на себе испытывать влияние текстов последующих. Так, полемическая манера Ивана Грозного, вызвавшая во Втором послании Андрея Курбского 1569 г. гневную и негодующую реакцию ученого оп-

Андрей, он вполне мог бы применить к собственной манере сводить счеты в словесных баталиях. Кстати, в свое время С.О. Шмидт высказал весьма остроумное предположение, анализируя стиль «Истории о великом князе Московском». Существо этой гипотезы состояло в том, что Курбский готовил особый пространный ответ царю, эпистолярный манифест, посвященный правлению Ивана IV и злодеяниям опричнины. Отчасти следы этого письма сохранились на страницах Второго послания Курбского 1569 г., а также в тексте его ответа на Второе послание Грозного 1577 г. и в «Истории о великом князе Московском» [16, с. 147–150]. Таким образом, и письма Курбского, вовлеченного в масштабную дискуссию, рисковали приблизиться по объему к целому трактату или историческому сочинению. Все это сказалось в той или иной степени на так называемом Третьем послании Курбского, состоящем из трех отдельных писем. Текст этот был создан через десять лет после краткого «отвещания» князя Андрея. Но именно нарушение принципов словесной экономии и краткости ставил когда-то в упрек царю бывший юрьевский воевода: «Широковещательное и многошумящее твое писание приях, и выразумех, познахъ, иже от неукротимаго гнева со ядовитыми словесы отрыгано…» [3, с. 68]. Исследователем византийской эпистолярной культуры отмечено, что в теории письма неизменно сохранялись требования краткости, ясности и непременной изящности слога [14, с. 66–67]. Как достоинство эпистолярного жанра рассматривалась краткость и на Руси: есть довольно много высказываний книжников на эту тему [4, с. 104–105; 7, с. 220–223].

понента, вдруг оказалась свойственна эпистолярной манере Курбского. В текстах Курбского стали появляться даже «цитаты» из пространных посланий Грозного, что хорошо видно на примере Особой редакции Первого послания А.М. Курбского, опубликованной в 1860 г. на страницах «Владимирских губернских ведомостей». Публикацию осуществил известный собиратель старины купец Петр Ильич Гундобин. Подлинник был отправлен собирателем в Императорское Общество истории и древностей российских. Возможно, список этот находится сейчас в РНБ (наследие Гундобина было распылено в Публичной библиотеке между различными фондами). Б.Н. Морозов отмечает, что краткая Особая редакция Первого письма Курбского начинается с обращения к царю и имеет наибольшее отличие от известных текстов. Послание открывается богословской формулой: «Бога в Троице славимого и поклоняемаго…», содержащей очевидное заимствование из аналогичной формулы Первого послания Ивана Грозного Курбскому: «…его же бо силою цари царствуют и всякия пишут правду» [10].

Напомним, что византийский эпистолярный канон предполагал довольно строгую структуру письма. Послание должно было состоять из *инскрипта* (внешнего адреса), *прескрипта* (интродукции), основной части, раскрывающей главное содержание текста (*семантема*), и *клаузулы* — итоговой части, заключения. Кроме того, каждый элемент композиции требовал своих формул. Они могли быть закреплены, например, за семантемой и клаузулой. Формулы чаще всего занимали определенное место в письме. В византийской эпистолографии их было много: один только этикет семантемы предполагал 14 формул, но не все из них использовались одинаково последовательно [1, с. 155; 14, с. 72]. Отступления от канона возможны были и у греков. Что касается восточнославянской словесности, то здесь сокращение формул, их видоизменение, а также редукция некоторых элементов архитектоники письма стали распространенной практикой еще в домонгольской Руси [1, с. 155–160]. Отмечены и утрата средневековым письмом его важнейших признаков, деконкретизация, замена собственного имени адресата на условное, исчезновение прескриптов, появление заголовков с новыми жанровыми определениями [4, с. 119–122].

Посмотрим, как обстояло дело с этим у Ивана Грозного. В целом выдерживая классическую структуру «эпистолии», он пренебрегал предписанными мотивами. Например, в Послании князю Александру Полубенскому 1577 г. есть внешний адрес и так называемая «подпись», где адресат в целях осмеяния назван «дудкой» и «шутом»: «А на подписи у грамоты потписано: Великого княжества Литовского дворянину доброму князю Олександру Ивановичю Полубинскому, дуде, вице-ренту Литовские земли блудящие рыцерста Ливонсково розганеново, старосте Волъмеръскому, блазну» [3, с. 216]. Есть пространный прескрипт, занимающий большую часть письма и включающий обширный очерк мировой истории, а также упоминание Тричисленного Божества и титулов московского царя, за которыми следует только обращение к адресату. Семантема, в которой вместо дружеского приветствия приводится ряд глумливых эпитетов в адрес Полубенского (все прозвища его совпадают с мирскими именами представителей рода Квашниных), содержит утверждение, согласно которому Ливония — это вотчина самого Ивана Грозного. Наконец, есть еще и клаузула, в которой, кроме места создания письма, указаны дата создания и время царствований.

Все элементы архитектоники (в том числе заголовочно-финальный комплекс) служат уничижению адресата и возвеличиванию той стороны, от лица которой дается ответ. При соблюдении внешней структуры византийского послания здесь нарушены важнейшие принципы: адресат намеренно поставлен на второе место, раздуты отдельные части в ущерб остальным (самодовлеющую роль играет прескрипт, становящийся небольшим трактатом на тему происхождения власти и телеологии мировой истории), отвергнут принцип экономии и краткости, мотив дружбы заменен враждой и самовосхвалением автора (т. е. ниспровергнута сама этикетная природа послания), отсутствуют, разумеется, формулы пожелания здоровья. Надо сказать, что в других текстах в отдельных случаях присутствуют в видоизмененном виде традиционные для эпистолярного жанра формулы получения письма. Это видно на примере Первого послания Курбскому, Ответа Роките и переписки с Грязным: «Писание же твое прията бысть и уразумлено внятельно» [3, с. 26]; «Не хотелъ убо бых тебе слова подати, якоже преже рекох ти, понеже испытования ради испытуеши, а не веры ради...» [3, с. 218]; «Что писалъ еси, что по грехомъ взяли тебя в полонъ; ино было, Васюшка, без путя середи крымскихъ улусовъ не заезжати…» [3, с. 160]. Но в случае с Полубенским никакого ответа на предшествующий текст не было. Тем не менее автор комментирует положение дел, т. е. *полемика* в послании, адресованном Полубенскому, все-таки ведется, но не в форме ответа на письмо противника.

Итак, в послании Грозного нет формул дружбы. Исключением, подтверждающим, пожалуй, правило, становится послание Ивана IV Яну Ходкевичу. Оно относится, как и послание Полубенскому, к летне-осеннему походу в Ливонию 1577 г. (Александр Полубенский и привез Яну Ходкевичу эту любезную «грамоту» от русского царя). Письмо Ходкевичу содержит формулы восхваления адресата, что для державного полемиста было редким примером дружеской топики. К тому же прескрипт включает, кроме титула Ивана IV, и многочисленные титулы Яна Ходкевича. Однако упоминание пана Ходкевича стоит все-таки на втором месте (после имен московского царя и короля Стефана Батория). Похвала Ходкевичу заметно выделяется на фоне бранных полемических выпадов Грозного в адрес противников: «Мужю храбрый и велемудрый и дородный, достоин еси в роде начальнейшее быти и начальствовати! Издавна бо слышах храбрство

твое и дивихся и похвалях и исках еже любити тя и жаловати на много времена и различна» [13, с. 205].

Рассмотрим теперь наиболее типичные элементы эпистолярной архитектоники в текстах Ивана Грозного и одновременно те средства воздействия на адресата, которые в этих композиционных единицах содержатся.

Адресация или заголовок

Инскрипты посланий Грозного отличаются конкретностью и деловым характером. Иногда, правда, даже трудно провести границу между инскриптом и заголовком в рукописной традиции (следует учитывать, что многие письма сохранились в поздних списках в составе поздних же сборников). При этом в редких случаях инскрипт можно рассматривать как факт идеологии или литературы. Конечно, особую ценность представляют подлинные внешние адреса. Такой сохранился в составе Крымской Посольской книги второй половины XVI в. из РГАДА. С ним обычно публикуется послание Василию Грязному: «От царя великого князя Ивана Васильевича всеа Русии Василью Григорьевичю Грязному-Ильину» [3, с. 160]. Многие заголовки-инскрипты «грамот» по сути нейтральны: «Грамота государя царя и великого князя Ивана Васильевича всеа Русии к Степану, королю Польскому» [3, с. 164]; «А се грамота от государя х королю з гонцомъ его с Хриштопомъ з Дершкомъ» [3, с. 170]; «Такова грамота послана от государя изо Пскова со княземъ Тимофеемъ Романовичем Трубецкимъ в Володимер ко князю Александру Полубенскому» [3, с. 206]; «Такова грамота послана от государя из Володимерца же ко князю Андрею х Курбъскому со княземъ Александромъ Полубенскимъ» [3, с. 72].

Особое место занимает инскрипт-заголовок к Первому посланию Курбскому: «Благочестиваго великого государя царя и великого князя Иоанна Васильевича всеа Русии послание во все его великия Росии государство на крестопреступниковъ, князя Андрея Михайловича Курбского с товарыщи, о ихъ измене» [3, с. 20]. В этой сильной позиции текста обозначен необычный адрес: слова об измене Курбского предназначены всему Российскому царству. Разумеется, этот заголовок есть не во всех списках послания. Он приводится по

списку № 1311 собрания Погодина из РНБ. По мысли Я.С. Лурье, Погодинский список восходит к протографу и дает более осмысленные и исправные чтения Пространной редакции Первого послания Грозного Курбскому 1564 г. [13, с. 538]. Подобного рода гипотеза давала основания считать «широковещательное» послание текстом, имевшим характер открытого письма. С этой точкой зрения, однако, не все согласны: есть мнение, что этот инскрипт был поздней вставкой [15, с. 257–258].

Прескрипт
(титулатура, атрибуты, обращение к адресату)

Значительна роль прескрипта или преамбулы. Во многих текстах, если прескрипт там вообще есть, он вырастает до весьма внушительного объема, напоминая собой самостоятельный трактат. Уже в Первом послании Курбскому после перечисления атрибутов Божества излагается история соединения христоносной хоругви и царства. Сначала на примере императора Константина, а затем всех российских самодержцев, к которым Грозный относит Владимира Крестителя, Владимира Мономаха, Александра Невского, Дмитрия Донского и его потомков — Ивана III и своего отца великого князя Василия Ивановича. В преамбуле утверждается наследственный характер власти московского государя в духе династического мессианства. Затем упоминается Курбский, которому адресован «смиренный христианский ответ». Князь Андрей фигурирует здесь как персонификация всего, что враждебно православию. Он и крестопреступник, и союзник губителей христианских, и, конечно, иконоборец, заслуживший сравнения с историческими личностями — византийскими василевсами-иконоборцами, Львом III Исавром, Константином Копронимом и Львом V Армянином. Затем царь непосредственно обращается к Курбскому. Вторая половина прескрипта маркирована типичным эпистолярным топосом непосредственного контакта с адресатом. Грозный переходит к любимой теме пролития неповинной христианской крови: разумеется, в этом виноват исключительно Курбский, которого великий князь сравнивает с Иродом. Ведь на московского царя этот упрек не распространяется: он воюет законно, за свои вот-

чины в Ливонии. Этот мотив сменяется рассуждением о нарушенном крестном целовании. В пример ставится мужественно пострадавший за своего господина Курбского Василий Шибанов. На этом и завершается прескрипт. Дальше царь начинает излагать по порядку письмо Курбского.

Оригинален прескрипт Послания в Кирилло-Белозерский монастырь. Титулы отставлены, исторические обзоры также. Память о чудотворце Кирилле и само место, куда было направлено письмо, обязывали сперва покаяться. И здесь в эпистолярном ключе царь, прежде чем приступить к суровым отповедям, не только просит о снисхождении, но и вполне униженно обращается к монахам: «Бога ради, отцы святи и преблаженнии, не дейте мене, грешнаго и сквернаго, плакатися греховъ своихъ и себе внимати среди лютаго сего треволнения прелестнаго мимотекщаго света сего» [3, с. 136]. Далее царь обращается по именам к свидетелям трогательной сцены: ведь он когда-то, собрав монахов в келье монастыря, делился с ними о своем желании уйти от мира: «И тогда со игуменомъ бяше Иосафъ архимандритъ каменьской, Сергий Колачевъ, ты, Никодимъ, ты, Антоней, а иныхъ не упомню» [3, с. 138]. Только после этого царь говорит, что чувствует себя уже наполовину чернецом: этот переход необходим, ведь дальше будут сравниваться монахи истинные и монахи ложные, оскверняющие ангельский образ. Со слов о крепком монастырском уставе чудотворца Кирилла начинается, судя по всему, основная часть письма.

Таким образом, прескрипт важен. Он служит подготовкой к изложению главных аргументов и помогает постичь сущность главной коллизии, а без нее эпистолярное творчество Ивана Грозного практически никогда не обходится.

Семантема (диалог)

Давно отмечено свойство посланий Грозного воспроизводить те фрагменты речей противника, на которые дается ответ. Рассматривают даже виды цитирования чужой речи в посланиях: прямое, фрагментарное и подробный пересказ [12, с. 44–45]. Действительно, Грозный неоднократно и довольно последовательно воспроизводит тексты противников. На этом построено, например, все Первое

послание Курбскому. Ответ включает в себя весь текст оппонента. Пересказы и цитирование — непременная часть дипломатических «грамот», в которых разбираются аргументы стороны, ожидающей реакции. Но вот в полемике с Рокитой, которая письмом может быть названа весьма условно, наблюдается нечто подобное, если не в виде цитирования, то в форме пересказа. Конечно, это черта антиеретического трактата. По этой схеме разбирались аргументы еретиков еще со времен Иосифа Волоцкого. Примечательно, что Иван IV неоднократно подчеркивал: переписка с Курбским — это ответ еретику. Таким образом, в текстах первого русского царя мы имеем дело с обменом аргументами, с беседой.

И все-таки, полагаем, вопрос нужно ставить иначе. Перед нами не просто воспроизведение текстов или внутренний диалог. Перед нами — полноценный, развернутый и последовательный комментарий чужого текста или мнения, если оно не было зафиксировано на бумаге, но произнесено хотя бы. Если царь и воспроизводит в письме обязательную формообразующую модель «беседы» и непринужденного разговора, которая прочно обосновалась в практиках византийской эпистолографии [4, с. 113–114], то по сути мы имеем дело с беседой-спором, или *агоном*, в атмосферу которого читатель погружается с первых строк основной части.

Стержневым приемом, удерживающим внимание читателя, становится метатекстовый элемент, указывающий на источник тезиса и последовательность пересказа. В Переписке с Курбским: «Начало убо твоего писания, еже убо разумевая написалъ еси, навацкое помышляя…» [3, с. 26]; «А еже писалъ еси, про что есмя силныхъ во Израили побили, и воеводъ от Бога данныхъ намъ на враги наша, различными смертми растогли есмя, и победоносную ихъ святую кровь в церквахъ Божиихъ пролияли есмя, и мученическими кровми праги церковные обагрили есмя, и на доброхотныхъ своихъ и души за насъ полагающихъ неслыханные муки, смерти и гонения умыслили есми, изменами и чародействы и иными неподобными облыная православныхъ, и то еси писалъ и глаголалъ лжею…» [3, с. 36]; «А еже писалъ еси, что будто те предстатели прегордые царства разоряли и подручны намъ ихъ во всемъ сотворили, у нихъже в работе были праотцы ваши, — се убо разумно есть…» [3, с. 54]. В «Ответе» Роките: «Да писал еси так, что будто учишь всякому християнину полную веру имети всемъ писмом

святымъ...» [3, с. 222]; «А что еси писалъ о 10-законии во 2-х книгах Моисеовых...» [3, с. 224]; «А что писалъ еси, что ни единъ себя ничимъ избавити не можетъ своими ученьми и делы благими...» [3, с. 228]. Разумеется, все эти примеры можно многократно умножить.

Наконец, в Послании в Кирилло-Белозерский монастырь таким «текстом» становится информация о положении дел в монастыре: «И по тому вашему ослаблению, ино то Шереметева для и Хабарова для такова у вас слабость учинилася и чюдотворцову преданию преступление» [3, с. 142]; «Слышалъ есми у васъ же в Кирилове свечи не по уставу были по рукамъ на празникъ...» [3, с. 148]; «А Хабаровъ велитъ мне себя переводити в ыной монастырь, и яз ему не ходатай скверному житию» [3, с. 158]. Царь источника не раскрывает и пишет о жизни монахов как о чем-то само собой разумеющемся.

Но и этого мало. Были ситуации, когда державный полемист не давал ответ на конкретное письмо, но комментировал жизненную коллизию (Послание в Кирилло-Белозерский монастырь, послание Полубенскому, отчасти и Второе послание Курбскому, хотя исходный эпистолярный текст противника здесь также был задействован). Сама жизнь выступала в таком случае в роли комментируемого текста. Конечно, послания Грозного не были отражением реальности. Реальность в письмах смоделирована, представлена такой, а не иной, дана уже в готовом виде, а полемист ее комментирует. Порой адресант воспроизводит явно воображаемую, планируемую картину действительности. Ожидание еще не оправдалось, но автор послания уже заранее знает, каков будет результат. Так, о Курбском в гостях у поляков было сказано: «Аще ти с ними воеватися, тогда ти и церкви разоряти, и иконы попирати и крестияны погубляти; аще и руками где не дерзнеши, но мыслию яда своего смертоноснаго много сия злобы сотвориши» [3, с. 22]. В Послании в Кирилло-Белозерский монастырь царь представляет себя иноком: «И мне мнится, окаянному, яко исполу есмь чернецъ; аще и не отложихъ всякого мирскаго мятежа, но уже рукоположение благословения ангельскаго образа на себе ношу» [3, с. 138]. Затем он воображает сцену неправедного возвышения бояр над чудотворцем: «А во се надъ Воротыньскимъ церковь есть поставили — ино надъ Воротыньскимъ церковь, а надъ чюдотворцомъ нетъ, Воротыньской в церкви, а чюдотворецъ за церквию! А на Страшномъ Спасове судищи Воротыньской да Шереметевъ выше станутъ: потому

Воротыньской церковию, а Шереметевъ закономъ, что ихъ Кирилова крепче» [3, с. 142]. А вот что будет делать Василий Грязной после возвращения из плена: «И тебя, ведь, на Дивея выменити не для кристьянства — на кристьянство: ты одинъ свободенъ будешь, да приехавъ по своему увечью лежать станешь, а Дивей приехавъ учнетъ воевати, да неколко сотъ кристьянъ лутчи тебя пленитъ» [3, с. 160, 162]. Царь Иван наперед знает, что будет с каждым из его холопов.

Семантема (рече-поведенческие тактики)

Основную нагрузку в посланиях Грозного несет именно семантема, хотя рамка заголовочно-финального комплекса и относится, казалось бы, к сильной позиции текста. Но именно в основной части полемист стремится к важнейшему перлокутивному эффекту. Достижению главной, стратегической цели полемического текста способствуют отдельные приемы убеждения. На примере вероучительных памятников Средневековья об этих приемах пишет Е.М. Верещагин, используя термин «рече-поведенческие тактики» [5, с. 515][2]. Ученый выявил примерно семь основных РП-тактик на примере катехизаторских текстов Кирилла Иерсуалимского. Нам представляется, что часть из них вполне можно отнести к дидактическим поучениям Древней Руси

[2] Теория рече-поведенческих тактик была предложена В.Г. Костомаровым и Е.М. Верещагиным [6, с. 525]. Если метатекстовые элементы позволяют ориентироваться в сообщении (автор устанавливает последовательность эпизодов, возвращается к сказанному, обращает внимание на источник информации, пытается сосредоточиться на каком-то одном важном эпизоде), то рече-поведенческие тактики как лингвистический феномен, относящийся, безусловно, к культуре определенного типа, представляют собой виды речевого поведения, предназначенные для достижения цели во взаимодействии с «другим»: похвала, утешение, извинение, прощание и т. д. Рече-поведенческая тактика «не поддавайся печали», например, обрастает множеством клишированных выражений: «Ну полно!», «Ну хватит!», «Не падай духом!». Иные рече-поведенческие тактики оказывались в распоряжении средневекового книжника, когда он должен был обратить внимание на метафорическое значение слова, сослаться на авторитет как на доказательство, оспорить ложное мнение [5, с. 515–524]. По этому поводу Н.Д. Арутюнова отмечает: «Итак, речевое высказывание, обращенное к “другому”, регулярно приобретает статус речеповеденческого акта, а поведенческий акт, рассчитанный на восприятие его “другим”, всегда семиотичен» [2, с. 647].

как таковым. Не исключено, что вероучительные тексты в принципе могли быть важным источником приемов суггестии в древнерусской литературе. Тесная связь поучений и посланий также очевидна.

Остановимся на двух РП-тактиках, *апелляции* и *разоблачении ложных мнений*. Пожалуй, именно они являются для полемических посланий Ивана IV основными. Они в равной степени могут встретиться и на страницах писем изменникам, и в дипломатических текстах, и антиеретических трактатах.

В Первом послании Курбского эти две тактики нередко образуют связку, тесно взаимодействуют. За опровержением утверждения противника нередко следует аргумент от Св. Писания, т. е. главным средством доказательства служит цитата: «Како же сего не моглъ еси разсудити, яко подобаетъ властелемъ не зверски яритися, ниже безсловесно смирятися? Якоже рече апостолъ: Овехъ убо милуйте разсуждающе, овехъ же страхомъ от огня восхищающее[3]. Видиши ли, яко апостолъ страхомъ повелеваетъ спасати?» [3, с. 30]. Не менее показателен текст Послания Стефану Баторию 1579 г. Здесь надежды короля на победу опровергаются ссылкой на клевету Курбского, который изначально в силу ложности своих убеждений никого не может привести к успеху. Пассаж сопровождается словами пророка, которые должны подтвердить правоту Ивана IV: «А что на мя на одново вооружаешся, крови моей по Курбскаго совету ищешь, и ты первое разсуди то, на что тебя Курбский приводит, и в какое безчестие тебя сводитъ свои советом. Но и всемогий Богъ какъ восхощетъ, так и сотворит, и свое стадо сохранит от всех волкъ, губящих их. Якоже рече пророк: Слышите убо, царие, и разумейте, накажитеся вси судяшет земли и гордящеися о народех языкъ, яко дана бысть вам держава и сила от Вышняго[4]» [3, с. 168]. К этим двум тактикам порой сводится содержание целого раздела в «Ответе Яну Роките». Так, «Слово второе» сводится к обвинению Рокиты в неверии и к цитате из Иоанна Богослова: «Нарицаешися именем християнинъ. Нас же Громов сын научи: “Их же не исповедует Исуса Христа, в плоть пришедша, и сего учения не приносит, радоватися ему не глаголете. Глаголяй бо ему *радоватися* причащается делехъ его злых”[5]. И по сему писанию ты несть

[3] Иуд. 1: 22–23.

[4] Пс. 2: 10.

[5] 2 Ин. 7–11.

християнин, понеже Христова учения развращаеши, а святыхъ апостолъ и святых отецъ учения отметаеши» [3, с. 222].

Приведенные примеры апелляции и опровержения ложных мнений в целом типичны для посланий Ивана Грозного. Следует добавить, что по этому принципу строится вся Переписка с Курбским: царь последовательно подвергает пересмотру и деконструкции все аргументы своего оппонента. Убедительность достигается за счет доказательности, пусть достаточно необычной, но вполне обыкновенной для того времени. Во всяком случае в обоснованности обвинений царь пошел дальше автора Первого вольмарского послания 1564 г.

Клаузула (датировки)

Перейдем к заключительному элементу посланий Грозного. Далеко не все из них имеют официальные клаузулы. Письма духовного характера и частные письма никак не подчеркивают особый статус адресанта. Послание игумену Козьме с братией в Кирилло-Белозерский монастырь завершается примиряющей фразой христианского содержания: «Богъ же мира и пречистыя Богородицы милость и чюдотворца Кирила молитвы буди со всеми вами и нами. Аминь. А мы вамъ, господие мои и отцы, челомъ биемъ до лица земнаго» [3, с. 158]. В Послании Грязному также нет клаузулы, напоминающей о положении высокого оппонента, но зато есть многообещающий намек на Божий суд: «А будетъ станишь за гордость на кристьянъство — ино Христосъ тебе противникъ!» [3, с. 162].

В письмах изменникам, противникам православия и государям других земель ситуация иная. Первое послание Курбскому отмечено именно датой, словно важна сама память о том, когда начался спор: «Дана во вселенней росийстей царьствующаго православнаго града Москвы степени честнаго порога крепкая заповедь и слово то лето создания миру 7072-го, июля въ 5 день» [3, с. 66]. Клаузула Второго послания Курбскому совпадает в основном с заключительными частями дипломатических формуляров, что обусловлено важностью момента: ведь практически вся Ливония в 1577 г. была в руках Ивана Грозного: «Писана в нашей отчине Лифлянские земли во граде Волмере, лета 7086 года, государствия нашего 43-го, а царствъ нашихъ

Росийского 31-го, Казанского 25-го, Астороханского 24-го» [3, с. 76]. К тому же державному полемисту важно было подчеркнуть, что письмо написано в захваченном Вольмаре, откуда беглец Курбский писал царю в апреле 1564 г.

На этом пока все примечательное, относящееся к клаузулам посланий Грозного, нами отмечено.

***

Итак, настало время подвести некоторые итоги. В границах средневековой русской эпистолографии могли формироваться определенные эпистолярные стили или традиции, наделенные рядом устойчивых признаков. Ярче всего такая манера составления писем заметна на пересечении личной заинтересованности адресата, который решал масштабные задачи мирской проповеди, и таких формуляров, которые были подсказаны обычаем (дипломатическая отписка/грамота, религиозный трактат или обмен мнениями по конкретному поводу в частном письме). Для этой манеры была характерна в целом традиционная структура письма с внешним адресом (заголовком), преамбулой, где перечислялись титулы или атрибуты Божества, а также содержалось обращение к адресату, семантемой (основной частью) и заключением (клаузулой), которое также имело свою смысловую нагрузку. Такая архитектоника отличалась формальной завершенностью. Цель письма была далека от дружеской беседы и обмена мнениями. Здесь прежде всего формировался негативный образ адресата, а стратегия состояла в том, чтобы повлиять на мнение потенциальных читателей: ведь темы, затрагивавшиеся в посланиях, чаще всего выходили за пределы обычной эпистолярной традиции. Поэтому сверхзадачей адресанта была убедительность, которая помогла бы изменить образ реальности и даже повлечь за собой действия со стороны читателей/слушателей. Для полемических писем такого рода характерно комментирование определенных текстов и ситуаций, а также намеренное возвращение к одной и той же стратегической цели, которая становится отправной точкой всей переписки. Порой это достигалось с помощью смены ряда рече-поведенческих тактик, в основном доставшихся по наследству от христианской учительной традиции и восточнославянской дидактической проповеди.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Антонова М.В., Никищенкова Г.В.* Формуляр древнерусского послания: Феодосий Печерский, его современники и последователи // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2010 (3–1). С. 154–161.

2 *Арутюнова Н.Д.* Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры, 1999. 895 с.

3 БЛДР. СПБ.: Наука, 2001. Т. 11: XVI век. 684 с.

4 *Буланин Д.М.* Переводы и послания Максима Грека. Неизданные тексты. Л.: Наука, 1984. 278 с.

5 *Верещагин Е.М.* Церковнославянская книжность на Руси. Лингво-текстологические разыскания. М.: Индрик, 2001. 608 с.

6 *Верещагин Е.М., Костомаров В.Г.* Язык и культура. М.: Индрик, 2005. 1040 с.

7 *Калугин В.В.* Андрей Курбский и Иван Грозный (Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя). М.: Языки русской культуры, 1998. 416 с.

8 *Колесов В.В.* Древнерусский литературный язык. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. 296 с.

9 *Конявская Е.Л.* Авторское самосознание древнерусского книжника (XI–XV вв.). М.: Языки русской культуры, 2000. 199 с.

10 *Морозов Б.Н.* Особая редакция Первого послания Курбского Ивану Грозному // Архив русской истории. М.: Археографический центр, 1994. Вып. 5. С. 145—151.

11 *Понырко Н.В.* Эпистолярное наследие Древней Руси. XI–XIII вв. Исследования, тексты, переводы. СПб.: Наука, 1992. 217 с.

12 *Попова О.В.* Языковая личность Ивана Грозного (на материале деловых посланий): дис. … канд. филол. наук. Омск, 2004. 177 с.

13 Послания Ивана Грозного. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. 716 с.

14 *Сметанин В.А.* Эпистолология поздней Византии, проэлевсис. (Конкретно-историческая часть) // Античная древность и средние века. Свердловск: Урал. гос. ун-т, 1978. Вып. 15. С. 60–82.

15 *Филюшкин А.И.* Логика спора Ивана Грозного с Андреем Курбским // Герменевтика древнерусской литературы. М.: Наследие, 1998. Вып. 9. С. 236–263.

16 *Шмидт С.О.* К истории переписки Курбского и Ивана Грозного // Культурное наследие Древней Руси (Истоки, Становление. Традиции). М.: Наука, 1976. С. 147–151.

REFERENCES

1 Antonova, M.V., and Nikishchenkova, G.V. “Formuliar drevnerusskogo poslaniia: Feodosii Pecherskii, ego sovremenniki i posledovateli” [“Form of Old Russian Epistle: Theodosius of Pechersk, his Contemporaries and Successors”]. *Uchenye zapiski Orlovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriia: Gumanitarnye i sotsial’nye nauki,* no. 3(1), 2010, pp. 154–161. (In Russian)

2 Arutiunova, N.D. *Iazyk i mir cheloveka* [*Language and the Human World*]. Moscow, Iazyki russkoi kul’tury Publ., 1999. 895 p. (In Russian)

3 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [*Library of Literature of Old Russia*], vol. 11. St. Petersburg, Nauka Publ., 2001. 684 p. (In Russian)

4 Bulanin, D.M. *Perevody i poslaniia Maksima Greka. Neizdannye teksty* [*Translations and Epistles of Maximus the Greek. Unreleased Texts*]. Leningrad, Nauka Publ., 1984. 278 p. (In Russian)

5 Vereshhagin, E.M. *Cerkovnoslavjanskaja knizhnost' na Rusi. Lingvo-tekstologicheskie razyskanija* [*Church Slavonic Literature in Russia. Linguo-Textual Research*]. Moscow, Indrik Publ., 2001. 608 p. (In Russian)

6 Vereshchagin, E.M., and Kostomarov, V.G. *Iazyk i kul'tura* [*Language and Culture*]. Moscow, Indrik Publ., 2005. 1040 p. (In Russian)

7 Kalugin, V.V. *Andrei Kurbskii i Ivan Groznyi (Teoreticheskie vzgliady I literaturnaia tekhnika drevnerusskogo pisatelia)* [*Andrey Kurbsky and Ivan the Terrible (Theoretical Views and Literary Technique of the Old Russian Writer)*]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1998. 416 p. (In Russian)

8 Kolesov, V.V. *Drevnerusskii literaturnyi iazyk* [*Old Russian Literary Language*]. Leningrad, Izdatel'stvo Leningradskogo universiteta Publ., 1984. 296 p. (In Russian)

9 Koniavskaia, E.L. *Avtorskoe samosoznanie drevnerusskogo knizhnika (XI–XV vv.)* [*Author's Self-Consciousness of the Old Russian Scribe (11^{th}–15^{th} Centuries*)]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 2000. 199 p. (In Russian)

10 Morozov, B.N. "Osobaia redaktsiia Pervogo poslaniia Kurbskogo Ivanu Groznomu" ["Special Edition of Kurbsky's First Epistle to Ivan the Terrible"]. *Arkhiv russkoi istorii* [*Archive of Russian History*], issue 5. Moscow, Arkheograficheskii tsentr Publ., 1994, pp. 145–151. (In Russian)

11 Ponyrko, N.V. *Epistoliarnoe nasledie Drevnei Rusi. XI–XIII vv. Issledovaniia, teksty, perevody* [*Epistolary Heritage of Old Russia. 11^{th}–13^{th} Centuries. Research, Texts, Translations*]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1992. 217 p. (In Russian)

12 Popova, O.V. *Iazykovaia lichnost' Ivana Groznogo (na materiale delovykh poslanii)* [*Language Personality of Ivan the Terrible (Based on Business Letters): PhD thesis, summary*]. Omsk, 2004. 177 p. (In Russian)

13 *Poslaniia Ivana Groznogo* [*Letters of Ivan The Terrible*]. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1951. 716 p. (In Russian)

14 Smetanin, V.A. "Epistolologiia pozdnei Vizantii, proelevsis. (Konkretno istoricheskaia chast')" ["Epistemologia of Late Byzantium, Proelefsis. (Specifically, the Historical Part)"]. *Antichnaia drevnost' i srednie veka* [Ancient and middle ages], vol. 15. Sverdlovsk, Ural'skii gosudarstvennyi universitet Publ., 1978, pp. 60–82. (In Russian)

15 Filiushkin, A.I. "Logika spora Ivana Groznogo s Andreem Kurbskim" ["Logic of Ivan the Terrible's Dispute with Andrey Kurbsky"]. *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*], issue 9. Moscow, Nasledie Publ., 1998, pp. 236–263. (In Russian)

16 Shmidt, S.O. "K istorii perepiski Kurbskogo i Ivana Groznogo" ["To the History of Correspondence between Kurbsky and Ivan the Terrible"]. *Kul'turnoe nasledie Drevnei Rusi (Istoki, Stanovlenie. Traditsii)* [*Cultural heritage of Ancient Russia (Origins, Formation. Traditions)*]. Moscow, Nauka Publ., 1976, pp. 147–151. (In Russian)

***

Информация об авторе: Андрей Витальевич Каравашкин (1964–2021) — доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой истории русской классической литературы, Российский государственный гуманитарный университет, Институт филологии и истории, Миусская пл., д.6, ГСП-3, 125993 г. Москва, Россия; ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

E-mail: karavash2008@yandex.ru

Information about the author: Andrey V. Karavashkin (1964–2021), DSc in Philology, Professor, Head of the Department of History of Russian Classical Literature, 1) Russian State University for the Humanities, Institute of History and Philology, bld.6, Miusskaya Square, GSP-3, 125993 Moscow, Russia; Leading Research Fellow, 2) A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

E-mail: karavash2008@yandex.ru

***

Для цитирования: *Каравашкин А.В.* Послания Ивана IV (архитектоника и приемы суггестии) // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 273–291. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-273-291

For citation: Karavashkin, A.V. “Letters of Ivan IV the Terrible (Architectonics and Suggestion Techniques).” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 273–291. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-273-291

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-292-313



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

О.А. Туфанова

ПРИТЧИ ВО «ВРЕМЕННИКЕ» ИВАНА ТИМОФЕЕВА: ТИПОЛОГИЯ И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ СПЕЦИФИКА

Аннотация: Цель статьи состоит в выявлении специфики жанровой формы притчи во «Временнике» Ивана Тимофеева. Среди полнотекстовых «притч-нарраций» в памятнике можно выделить притчи-повести, притчу-размышление, притчу-инструкцию. Притчи-повести («Притча о цареве сыне Римском…» и две притчи о вдовстве Московского государства) отличаются развитым сюжетом и представляют собой жизненные примеры, рассказанные в целях назидания и разъяснения авторского отношения к историческим событиям и лицам. Все притчи имеют двухчастную структуру. Первая часть сюжетная, вторая представляет собой толкование. Прием абстрагирования проявляется в отсутствии у многих действующих лиц портрета, характера, в отсутствии исторических и географических реалий. Вместе с тем дидактизм мастерски сочетается с занимательностью. Например, в «Притче о цареве сыне Римском…» занимательность сюжету придает элемент чудесного, содержатся нетипичные для «классической» жанровой формы элементы: различного рода мотивировки поступков действующих лиц, а также условный портрет. Вторая часть в притчах-повестях представляет собой толкование, которое не содержит подробного раскрытия аллегории, и молитву к Господу, возвращающую к событиям Смуты. Промежуточное положение между «притчами-наррациями» и «притчами-сентенциями» занимает притча о двух друзьях. Представляя собой по содержанию пример из жизни, по форме она близка к апофегмам. Толкование сюжетной ситуации не выделено в притче-размышлении в отдельную часть, оно органично вплетается в сюжет, рисуя в потенции вероятный сценарий развития событий. Сюжетная часть притчи о простых естественных делах напоминает инструкцию, как должен поступать человек, желающий совершить путешествие в какой-нибудь город или в другую страну. Лаконичное толкование свидетельствует о том, что притча-инструкция о совершении пути приложима, по мысли Тимофеева, и к творческому процессу написания исторического сочинения. В целом, притчи, рассыпанные во многих фрагментах памятника, приведенные полностью или лишь указанные, являются своеобразными спутниками, помогающими не только создать обширное историческое произведение, но и осмыслить необычные события Смуты.

Ключевые слова: жанровая форма, «Временник» И. Тимофеева, притчи-повести, притча-размышление, притча-инструкция, сюжет, толкование.

Olga A. Tufanova

THE PARABLES IN IVAN TIMOFEEV'S *TEMPORARY*: TYPOLOGY AND ARTISTIC SPECIFIC

Abstract: The purpose of the article is to identify the specifics of the parable's genre form in the *Temporary* by Ivan Timofeev. Among the full-text "parables-narrations" in the text we can distinguish parables-stories, parables-reflections, parables-instructions. The parables-stories (*The Parable of the Tsar's Roman Son…* and two parables about the widowhood of the Muscovy) are distinguished by a developed plot and represent vital examples told in order to edify and clarify the author's attitude to historical events and persons. All parables have a two-part structure. The first part is a plot, the second is an interpretation. The technique of abstraction is appeared in the absence of a portrait and nature in many of the characters and in the absence of the historical and geographical realities. At the same time, didacticism is skillfully combined with amusement. For example, in *The Parable of the Tsar's Roman Son...* the plot is entertaining with an element of the miraculous, there are elements atypical for the "classical" genre form: various kinds of the motivation for the characters' actions, as well as a conventional portrait. The second part in the parables-stories is an interpretation that doesn't contain a detailed disclosure of the allegory, and a prayer to the Lord, returning to the events of the Time of Troubles. An intermediate position between "parables-narrations" and "parables-maxims" is occupied by the parable of two friends. Being an example from life in content, it is close in form to apothegms. The interpretation of the plot situation is not singled out in a parable-reflection in a separate part, it is organically woven into the plot, drawing in the potential possibility of the events development. The plot of the parable about simple natural affairs reminds the instruction of how a person should act when he wants to travel to some city or another country. A laconic interpretation testifies to the fact that the parable-instruction about the completion of the path is applicable, according to Timofeev, to the creative process of writing a historical essay. In general, the parables scattered in many fragments of the text, given in full or only indicated, are a kind of companions that help not only create an extensive historical work, but also comprehend the unusual events of the Time of Troubles.

Keywords: genre form, Ivan Timofeev's *Temporary*, parables-stories, parable-reflection, parable-instruction, plot, interpretation.

Притча — один из древнейших жанров в русской литературе, восходящий к текстам Ветхого Завета и Евангелия. Согласно исследованию Е.К. Ромодановской, древнерусская рукописная традиция «свидетельствует о массовом распространении сюжетной притчи

и притчеобразных форм повествования начиная по крайней мере с XII в. …» [11, с. 810]. «Ее становление, — делает вывод исследователь, — как самостоятельного жанра — в разных его модификациях — на русской почве происходит в течение XVI в.» [11, с. 818], прежде всего в творчестве Максима Грека, Ивана Пересветова, Ермолая-Еразма. Благодаря исследованиям С. Добротворского [5], Д.С. Лихачева [9], В.В. Кускова [8], Н.И. Прокофьева [10], Л.И. Алехиной [6], В.В. Колесова [7] сегодня науке известны многие жанровые разновидности притчи, бытовавшие в древнерусской литературе. Так, в книге «Древнерусская притча» (1991) Н.И. Прокофьев и Л.И. Алехина все публикуемые тексты разделили на несколько групп: 1) евангельские притчи, 2) притчи-басни, 3) «назидательные, нравоучительные слова, повести, новеллы» [6, с. 421], 4) притчи-пословицы, 5) притчи-загадки (см. подробнее: [6, с. 420–421]). Е.К. Ромодановская, исследовавшая специфику жанра притчи в древнерусской литературе, справедливо отмечала «внутреннюю противоречивость термина, под которым объединяются памятники, разнесенные в наше время по разным жанрам» [13, с. 74]. И, вслед за В.Н. Топоровым и В.В. Колесовым, рассматривала «вопрос о взаимоотношениях» «притчи-сентенции» и «притчи-наррации» [13, с. 83].

В XVII столетии многие жанры претерпевают серьезную трансформацию, начинают использоваться «в непривычных условиях» [6, с. 421] и, добавим, в непривычных контекстах. Одним из таких ярких примеров являются притчи в составе «Временника» дьяка Ивана Тимофеева.

«Временник», дошедший до нас в единственной рукописи XVII в., найденной П.М. Строевым, «состоит из вступления, пяти глав и завершающей части, которую, вслед за редактором, ее озаглавившим, принято называть “Летописцем вкратце”» [4, с. 357]. О.А. Державина справедливо писала о том, что «Тимофеев, создавая свое произведение, не ограничивался деловым изложением фактов и своих мыслей, а старался облечь их в художественную форму» [4, с. 407]. Не случайно одной из любимых жанровых форм во «Временнике» становятся притчи, встречающиеся в разных главах по различным поводам.

Часть из них представляет собой полноценные тексты в составе памятника. Другие только упомянуты, очевидно, в силу хорошей известности во время написания «Временника». Например, в третьей

главе, в разделе «О Борисе же царе», пространное авторское рассуждение о том, что именно молчание, покорность и слабость тех, кто стоял у власти, стали причиной возвышения худших из низших и их злодеяний, завершается лаконичным обращением к евангельской притче: «К сим же си и господство безглавное со времены прижиша, но убо до дне десподска востания, по притчи, егда дому владыко, пришед, восхощет испытне стязатися с рабы о словеси приставления домовна» [3, с. 77]. Аналогичная лапидарная апелляция к притче содержится в главе четвертой о царствовании Лжедмитрия I. Оценивая «несвершеный урок жития» Гришки Отрепьева, Тимофеев пишет: «С присными си, причастными всех дел его, поживе мертвою жизнью, по богатаго притчи, на всяк день веселяшеся красно, непщуя живот си продолжитися» [3, с. 89].

Среди полнотекстовых «притч-нарраций», встречающихся во «Временнике» Ивана Тимофеева, можно выделить следующие разновидности: притчи-повести, притча-размышление, притча-инструкция. Кроме того, в памятнике встречаются притчи-сентенции.

Притчи-повести

Притчи-повести отличаются во «Временнике» развитым сюжетом, «подчинением заранее определенному выводу» [6, с. 421] и представляют собой жизненные примеры, рассказанные в целях назидания и разъяснения авторского отношения к историческим событиям и лицам. Таковых в памятнике три: в главе четвертой, посвященной царствованию Лжедмитрия I, читается «Притча о цареве сыне Римском…», а в завершающей части — две притчи о вдовстве Московского государства.

«Притча о цареве сыне Римском…» имеет двухчастную структуру.

Первая часть — сюжетная. В ней рассказывается о сыне царя, который «в болезнь впад» [3, с. 98]: тело его окаменело, и «токмо язык покаяния ради оставлен бысть ему» [3, с. 99]. Желая избавиться от болезни, юноша принимает иночество — и выздоравливает. Однако, «не терпяще скорбных еже со иноки пребывания <…> и желая первыя своея славы доброты <…>, еже царскому величеству достойная» [3, с. 99], он, пренебрегая иночеством, начинает часто приходить в

дом своего отца. Многие приближенные царя порицали его за это, но юноша, не терпя обличений, «мнишеская одеяния с себе вся сверже, паки в мирская облечеся», продолжал приходить к отцу-царю, чтобы «насыщатися благих» [3, с. 99]. Советники царя и народ еще более стали его порицать. И не в силах вынести стыда и насмешек сын царя бежит из отечества в другую страну к «некоему велможи», скрывает от него и свое благородное происхождение, и иноческий обет; приняв вид раба, нанимается на работу и довольно быстро становится управителем всего имения. Вскоре вельможа умирает, и вдова выходит замуж за отрока. По обычаю той страны новобрачные «по совокуплении» идут вместе в баню. «Но зде страх, зде трепет! Дивно чюдо содеяся тогда, внегда отрок вниде в баню…»: внезапно сын царя «возопи нелепым гласом» [3, с. 99–100]. Поведав все свои преступления, ибо «силе божии язык его движущу» [3, с. 100], отрок умер. Сбежавшиеся на крик люди увидели его сидящим без головы, а через некоторое время и все тело его сделалось невидимым. «И глас всем слышеся: сей мирское имя покры чернечеством, а чернечество женитьбою» [3, с. 100]. На этом сюжетная часть притчи завершается.

Как и во многих «классических», по определению Л.И. Алехиной, притчах, главным героем здесь является человек. Все герои определены по своему социальному положению (царь, сын царя, синклит, вельможа, жена господина), и все безымянны. Прием абстрагирования как «главная черта стиля притчи» [13, с. 101] проявляется и в отсутствии у многих действующих лиц портрета, характера, из текста остается неясным, в какую страну отправился из римского города отрок.

Однако в притче содержатся нетипичные для «классической» жанровой формы элементы. Прежде всего, различного рода мотивировки поступков действующих лиц. Это уже упомянутая выше слабость духа отрока, который, вспоминая великолепие прежней славы, пиры, богатые царские палаты, не вынес тягот иноческой жизни и снял с себя монашеские одежды. Позже, не перенеся публичных обличений, он удалился в другую страну. Вельможа, «зря его в доброте суща, за красоту лица и ради величества тела» [3, с. 99], поручает ему управление всем своим хозяйством; видимо, по этой же причине вдова господина решает выйти за царского сына замуж. В этой характеристике содержатся и элементы портрета, довольно условного, но все-таки портрета.

Н.И. Прокофьев писал, что в притче «нет таинственности, нет ничего чудесного, она проста, а назидательность ее определена» [6, с. 16]. В «Притче о цареве сыне Римском…» занимательность сюжету, вопреки традиции, придает элемент чудесного в эпизоде, рассказывающем о том, что произошло в бане. «Дивно чюдо содеяся» по воле Божьей. С этого момента притча начинает обретать черты назидательности. В финале сюжетной части Тимофеев пишет: «…все тело его предо всех очима невидимо, яко от огня воск, без вести бысть, прообразуя онамо безконечную муку» [3, с. 100].

Вторая часть притчи содержит толкование. Но, в отличие от «классических» притч, в которых действует «параболический способ “перевода” сюжета в новое качество» [13, с. 100], толкование в «Притче о цареве сыне Римском…» не содержит «детального раскрытия аллегории, каждого ее образа» [13, с. 100]. Оно лаконично: «Се бо нам всем образ бысть: воспрянем убо мы, иже в нечаянии лежащии, не сохраньшии своего обещания, да не когда постигнет и нас прежде будущаго суда зде смерть люта и лютый ответ, неже тамо» [3, с. 100]. А далее, вместо толкования, Тимофеев приводит молитву к Господу: «Но, о владыко всяческих, и долготерпя, не пролей на нас, согрешших ти, праведнаго своего прещения вскоре, но, презря наша вся согрешения, дай время исправлению ими же сам веси своими судьбами! Вемы бо, во-истинну вемы, яко можеши вся спасти, аще хощеши, ибо согрешихом, но от тебя не отступихом, тварь бо есмя, и веруем в тя, могущаго ны спасти. Аминь» [3, с. 100]. Толкованию в этой части подвергается только финал притчи, когда отрок по Божьей воле открывает свои прегрешения и умирает. А главная мысль содержится в молитвенном обращении — в просьбе дать «нам», т. е. народу Московского государства, время на исправление и искупление прегрешений.

Почему Иван Тимофеев, склонный к пространным философским рассуждениям, отказывается здесь от детального толкования притчи? С какой целью он вводит ее в историческое повествование о Смуте?

Очевидно, что для Тимофеева притча не самоценна, и потому во «Временнике» отсутствует пространное толкование сюжета. Его интересует не столько судьба царского сына, наказанного за прегрешения, сколько определенный тип людей, которые на протяжении недолгой жизни способны многократно менять свое социальное по-

ложение, идя на преступления во имя удовлетворения эгоистичных желаний и «красоты привременныя славы» [3, с. 99].

Не случайно судьбы сына царя из притчи и Лжедмитрия I удивительно схожи. Они оба покрыли мирские имена иночеством. Оба, хотя и по разным причинам, покинули свое отечество (Гришка Отрепьев — на время, отрок из притчи — навсегда). Оба скрыли свое истинное происхождение и иноческий обет. Оба жили под чужими именами: Гришка Отрепьев «преславным именем во образе царска сына вменився, Дмитрия Ивановича всеа Русии, предипомянутаго великаго победителя во царех всынотворився ему, чюжа ему бывша по всему, разве рабства число в прочих срабных ему песочнаго умножения бе он» [3, с. 83]; отрок из притчи, наоборот, «благородие свое <…> сокрывает, в рабий бо образ преложся, яко един от сирот» [3, с. 99]. И все это оба делают «самоизволне», из желания насладиться благами мира сего. Оба в дальнейшем покрывают иночество женитьбой. Оба «несвершеный урок жития своего и прекрашенный грехолюбно поживе, всеблудно же, и беззаконно по всему…» [3, с. 89]. Наконец, оба не избежали Божьего наказания.

В этом смысле сюжетная часть притчи служит своеобразным аллегорическим резюме к истории Гришки Отрепьева, и в то же время она «логически и конструктивно направлена на то, чтобы создать концентрированную иллюстративность для выражения нравственной идеи» [6, с. 6], заключенной в завершающей толкование притчи молитве. Текст притчи не проясняет полностью идею необходимости покаяния в грехах и мольбу о прощении, поскольку, хоть и вынужденный Божьей силой, отрок покаялся перед тем, как умер. Эта часть толкования напрямую связана с финальной частью главы о Лжедмитрии I, в которой Тимофеев рассуждает о возможных причинах разлития греха в Московском государстве.

Твердо убежденный в том, что все согрешили («согрешиша бо от главы и до ноги, от величайших и до малых, сиречь от святитель и царя, инок же и святых» [3, с. 92]), автор «Временника» приводит пространный перечень пороков, истоки которых коренятся в потере страха Божьего: это и «бессловесное» молчание, и дерзость клятвопреступления, и безумная гордость, и жажда наград, и безмерное употребление вина, и обжорство, и блуд, и т. д. «…каяждо бо злоба мати есть второй, указание бо второму первый о благих и злых» [3,

с. 95], — уверен Иван Тимофеев. Борис Годунов, искоренивший, по мнению Тимофеева, царский род, «второму» (Лжедмитрию I) «учитель бысть, и вторый третьему, и вси, яже по сих безъименнии скоти неже цари…» [3, с. 95].

Таким образом, «Притча о цареве сыне Римском…» играет важную роль в художественном замысле «Временника»: с одной стороны, она подводит итог разным темам и сюжетам, поднятым в IV главе, посвященной царствованию Лжедмитрия I, с другой — «органически вливающаяся», а не «механически присоединенная» [4, с. 364], как полагала О.А. Державина, она позволяет понять авторскую оценку личности Отрепьева и его взгляд на современные исторические события. И одновременно эта притча проясняет художественное кредо автора, который не только описывает реальные исторические события Смуты и лица, но и через многочисленные отступления и рассуждения, а также притчи поднимается «до широких житейских обобщений» [6, с. 16], ставя вопросы нравственности в историческом процессе на первое место.

Похожую роль играют две *притчи о вдовстве Московского государства* в завершающей части «Временника». Им предшествует в памятнике небольшое вступление, разъясняющее аллегорию. До избрания царем Михаила Федоровича Романова и до возвращения из плена его отца, ставшего впоследствии патриархом, Филарета Никитича, пишет И. Тимофеев, земля наша может уподобиться «вдове нецей, иже по муже остаеме», которой «своеземные рабы разорительно обладаема» [3, с. 155]. Об этом он и предложил две притчи.

Наиболее разработана из них первая, в которой Московское государство изображено в виде несчастной вдовы, оказавшейся после смерти мужа во власти «злорабов»[1]. Тимофеев создает яркие образы страдающей, одинокой, беззащитной женщины, разоряемого в отсутствие господина дома и осмелевших «злорабов».

Мотив одиночества вводится уже в самом начале притчи: «Егда вдова некая уединена, без чад отъинудъ, по мужи остает…» [3, с. 155] — и далее развивается на протяжении всего текста. Он находит

[1] О.А. Державина отмечала, что образ, использованный И. Тимофеевым в этой притче, восходит к творчеству Максима Грека, изображавшего «Русское государство в виде “жены, сидящей при дороге”, одетой в траурные одежды и страдающей от обступивших ее со всех сторон врагов». См.: [4, с. 365].

выражение в эпитетах «уединенна», «сира» («егда они госпожу оставшу мужа сира узрят» [3, с. 155]), в рассказе о том, что после смерти мужа вдова не имеет ни добрых помощников, ни заступников от «обиду ей деющих» [3, с. 155], ни верных рабов в услужении. Ее презирают друзья, соседи, знакомые, в скором времени и бывшие друзья мужа забывают ее добро. Рабы становятся непослушными, отвергают приказания госпожи, прекословят, и «во очию ея нелепыя они своя глаголы, яко камение, метают пред лице тоя» [3, с. 156].

Одиночество женщины усугубляет и отсутствие наследника. Коротко упомянув об этом в начале притчи («без чад отъинудъ» [3, с. 155]), Тимофеев далее разворачивает эту мысль в целую картинку: «И аще овдовевшая имела б не точию воздоеное, ельма и младя роженое, ли поне во утробе ей остало бы зачатое, и егда же то усыреное времены своими произшед от чрева, иже мужеск пол, аще бы тогда чаянием о нем возраста его мати его благопожданне бы того ожидала надеянием: егда устрабится в державе владычески, тогда того поносившей еговым возрастом вся бывшая забвилися быша печали; аще ли ни, то уже от сицева их первоглагольнаго корене дозде прозябание бысть и прочее тому преста» [3, с. 157].

Одна защита у бедной вдовы — коленопреклоненная молитва к Богу «з главоударении в частых воздыханиих» [3, с. 157] да «теплые» слезы Богоматери. Но, говоря о такой защите, Тимофеев осознанно подчеркивает сиротство и беззащитность вдовы.

Еще более ярко автор «Временника» изображает «злотворных» рабов, которые, видя свою госпожу «безплодну и безсродну и беспромыслену всяко» [3, с. 155], начинают вести себя своевольно: ложатся рано, встают поздно, спят по полдня, крадут и присваивают и «своя руки господскими добротами всяко наполняющеся» [3, с. 156], объедаются и упиваются, ежедневно устраивают многолюдные пиршества, украшаются одеждами, заводят крамолы и открывают врата для «пролазу волком и прочим зверем внутрь» [3, с. 156], приводя такими действиями к полному разорению дом.

В этой сюжетной части сохранены все основные стилистические черты «классической» притчи: главным героем является «вдова некая», социальное положение которой определено в традициях жанра («госпожа»), и это позволяет видеть в образе женщины «не конкретное лицо, а вообще человека, облеченного большей или меньшей зем-

ной властью и земными обязанностями» [13, с. 101]; столь же условны образы непослушных рабов. Герои не имеют имен, основное внимание в притче сосредоточено не на «характерах», а на положении и поведении персонажей с доминированием одной-двух главных черт: одиночества, беззащитности вдовы и непослушания, дерзости рабов.

Притчу завершает толкование, которое, как и в «Притче о цареве сыне Римском…», имеет двухчастную структуру. Первая часть представляет собой раскрытие аллегорических образов притчи: «И яко же зде о овдовевшей госпожи вписашася с рабы и прочими вышереченная яко притчею словеса, — не сице ли, по образу овдовевшая, и нашея земля сиротство бе? К ней же не таково ли рабское непослушание з досаженьми о всем и их же со языки о тоя разорении вкупное сложение к запустению, еже убо во очию всех нас и сотворися, и бысть, и еще доднесь бывает, якоже бо огнь еще не купно всюду погасе, но инамо убо угасая, инде же разгараяся воспалаем?» [3, с. 159]. Вторая часть содержит призыв к искреннему покаянию. Только слезы из глубины сердца, пост и частая молитва способны умолить владыку погасить «вещественный» огонь и устроить Русскую землю.

Вторая притча о вдовстве Московского государства, по сути, продолжает первую. Не имея самостоятельного сюжета, она строится на приеме контраста благополучия дома при жизни господина и разорения и запустения земли после его смерти и служит своеобразным резюме по отношению к тексту первой притчи о вдовстве Московского государства. Если в первой притче о вдовстве Тимофеев подробно рассказывает о положении вдовы и поведении «злорабов», то во второй притче он лаконично, уже без бытовых зарисовок, перечисляет беды, постигшие жену покойного господина и дом, с той лишь разницей, что здесь появляется новый образ — рабов «истинных», которые не удовлетворяются «плачем единех уставных дней» о почившем, но «незабытен к плачю плачь» прилагают [3, с. 159] и которые противопоставляются, хотя и не прямо, «непослушным» и досаждающим рабам:

> И потом зрится ими же вдовство того супружныя безглавное, плачевное же и беспомощное, и облачение в ризы черныя ей же, презрение о всем мужедружнее, безгосподство рабское, истощение сокровищ, добротное стяжанием развлечение от нестроения и запустения до-

> мовнаго и достоянием его, к госпожи непослушание з досажденьми рабское, их же сложение со враги его совещанием на зло о нем, домочадным обида от всех последняя, и всем о всех житие неутешное бысть, иже нерадение рабов отнюдь всяко беспоболенное даже и до небрежения о вере, и в конец земленое разорением запустение, и прочая вся [3, с. 159].

Завершает притчу толкование, которое возвращает к вступлению, предваряющему тексты двух притч. И если во вступлении Тимофеев объясняет аллегорический образ вдовы, под которой подразумевается Русская земля, то в толковании ко второй притче он пишет, что «дом плача» в миниатюре представляет беды «Велеросийскаго царства»: «И его же бо дому радость сугуба бысть, того и печаль и пре многа; и колико нами сокрушение его зрится, толико о нем болезными серце наше язвится. Сего ради в начале дом плача к царствию самого указанию зде о нем с сущими сположися, не оплачет бо ся, ниже обрыдает и многими леты таковое» [3, с. 160].

Таким образом, притчи-повести в составе «Временника» И. Тимофеева имеют развитый в границах жанровой формы сюжет (по крайней мере в «Притче о цареве сыне Римском…» и в первой притче о вдовстве Московского государства), отличительными чертами которого являются «его заданность, подчинение обязательному, заранее определенному выводу» [12, с. 72], связанному с желанием автора прояснить отношение к какому-либо историческому лицу или событию, к эпохе в целом, поставить вопросы религиозно-нравственного поведения. Абстрагирование, как отличительная стилистическая черта жанра, выражается в них «в почти полном отсутствии исторических, географических, социальных реалий, монологов и портретов героев» [12, с. 72]. Вместе с тем дидактизм мастерски сочетается с занимательностью, а иносказание является «способом смыслового сгущения мысли» [7, с. 9], благодаря которому конкретные события Смутного времени, вызвавшие к жизни ту или иную притчу, начинают представать во «Временнике» как обобщение, «становятся формулой, годной при оценке подобных событий в будущем» [7, с. 9]. А сами притчи-повести превращаются в историческом повествовании, созданном с целью запечатлеть «богоназания днешняя» [3, с. 115], в средство осмысления и обобщения событий Смутного времени.

Очевидно, что во «Временнике» наблюдается возврат к древнейшему пониманию термина «притча», которым называли и «сам рассказ-нравоучение, и формулу-резюме к ней» [7, с. 9]. Не случайно в тексты притч-повестей включаются рифмованные изречения, в которых выделяются «наиболее важные, ключевые слова высказывания» [7, с. 16]: «…сей мирское имя покры чернечеством, а чернечество женитьбою» [3, с. 100], «…и колико нами сокрушение его зрится, толико о нем болезными серце наше язвится…» [3, с. 160].

В состав сюжетных притчевых рассказов и толкований включаются и притчи-сентенции, каковых в целом немало на страницах «Временника». По форме они близки к этикетным древнерусским афоризмам, а по функции — к притчам-повестям. В качестве примера приведем лишь некоторые.

Притчи-сентенции

О разуме

С. 12: «яко и средоумным се мощи бы разумети, еже не яти веры врагом своим во веки»

С. 70: «неведение бо злее согрешения, рекоша мудрии»

О страсти к чужому

С. 14: «иже кто чюжих желает, помале восплачет и своих лишаем»

С. 14: «еже не своя усвояти, яве зло бывает»

О нравах

С. 22: «пр́осите и не приемлете, зане зле пр́осите»

С. 27: «аще кто о первем не возбранен, ко второму без боязни зрит»

С. 66: «помыслиша советы, их же не возмогоша составити»

С. 35: «тако же убо и быти может то, яко единаго добродетель не может спокрыти всех человек прегрешение и “никто же красится чюжими делы”, рече писание, но их же суть трудове, тех и дарове; честь и венцы победивших суть»

О власти и стремлении к ней

С. 26: «И елико убо кто тщится на высоту суетныя славы взыти, толико болшие падения подъимет; вси бо к небесней высоте зрети можем, не достизаем же ю…»

С. 89: «"якоже многоценныя усерязи у свиний в ноздрех", тако в недостойнех чины»

С. 89: «яков дающий, тацы и приемлющии»

С. 72: «неведый речения пророческа о таковых: "аще вознесешися, глаголет, яко и орел и сотвориши си гнездо посреде звезд, и оттуду свергу тя", глаголет господь»

С. 77: «Горе же пастве, о ней же пастырю дремлющу, и монастырю, неснабдители истощеваему, и кораблю, ненаучнеными окормляему, граду же, мытоимцы злотворне строиму!»

О времени

С. 26: «время сокровенно вся ко свету приводит»

О царстве

С. 12: «всяко царство, раздельшееся на ся, не может стояти»

С. 33: «"дах вам", рече бог, "царя во гневе моем и отъях в ярости моей"»

Об общих законах жизни

С. 64: «может бог и в день смерти воздати человеком противу пути его»

С. 70: «кто кленется церковью, кленется и живущим в ней»

С. 72: «Сице бог гордым, уповающим на ся, противляется и мысле-но сих сламляет роги»

С. 74: «да не второе растлится гроб еже дозрети сего достойно бы»

С. 77: «древо зло плод добр не творит»

С. 78: «пес, идеже кость суху обрет, гложет ю, — премудр некто таково рече»

С. 81: «красяше же и раки праведных»

С. 82: «о сем яве и христос во евангелиох показа: "да не увесть шуй-ца, что сотворит десница"»

С. 84: «По начинанию бо и конец его»

С. 86: «слава тщери царевы внутрь»

С. 90: «"память его с шумом погибе", по реченному»

С. 95: «каяждо бо злоба мати есть второй, указание бо второму первый о благих и злых»

О людях

С. 27: «создавый око, око не смотряет ли»

С. 56: «горе егда возглаголют о вас человецы добре»

С. 94: «по премудрому словеси: “прещение, рече, сокрушает сердце мудраго, безумен же и биен, не чюет ран”»

Притча-размышление и притча-инструкция

Менее разработаны, по замечанию О.А. Державиной, две другие притчи, включенные И. Тимофеевым во «Временник» (см.: [4, с. 365 (примеч. 1)].

В главе третьей, посвященной Борису Годунову, приводится *притча о двух друзьях*. Ей предшествует рассуждение Тимофеева о написании иконы Бориса без Глеба: «Тех святую двоицу, не разлучивую богом, человекоугодницы иконописаньми на дцках разлучаху единаго от другаго; вящщаго описующе, яко почитаема мняху, паче же сим раздражаема на ня, юннаго же с родным не совокупляюще, яко презираема от сплотнаго спребывания воображением отторгаху» [3, с. 61]. Причина разделения братьев по плоти кроется, согласно автору, в «умалении» веры иконописцев. Такое объяснение Тимофеев находит в приводимой далее притче:

> По притчи земных указаний: два друга кто обрет, брата си, ближники царя, и за вкупную искръ себе любовь сообращающемся им другolюбием выну, по случаю же зван будет инем третьим на брак един от двою, не разлучающихся никогда нигде же, — не имат ли незванный от звавшаго своего презрения вменити в бесчестие и о звавшем враждовати гневом? в прочее тому не хощет нарицатися друг, но сопротивне, и время обрет, цареви нань о своем уничижении в молитвах изъявит; негодует же всяко на звавшаго и званный брата ради, к брату бывшее оскорбление вменяет свое бесчестие; и яко не убо дружбы дело се, но разделения и самохотныя вражды, и не точию бо братия имут во отмщение ревность сию, но и несроднии друзи же; предире-

ченному же не трапезнаго предложения недовление другаго к любви удержание, но оскудение усердия в дружбе [3, с. 61].

Собственно сюжетная часть притчи весьма лаконична: один из двух друзей, которые имели согласие между собой по взаимной любви и никогда не разлучались, был приглашен третьим на брак. Дальнейший текст, представленный каскадом риторических вопросов, строится на приеме контраста. Приглашение только одного из друзей может посеять вражду и разделение, ибо и тот, кого не позвали, будет считать для себя «уничижением» подобную ситуацию, и званый на брак неоказание чести его брату, другу будет рассматривать как «свое бесчестие». Такое отношение не дело дружбы, ибо сеет разделение и вражду. Склонный искать причины для всего, о чем рассказывает, И. Тимофеев и здесь верен своему принципу: отклонение от любви случается, по его мнению, из-за «оскудения усердия в дружбе» [3, с. 61].

По типу эта притча занимает промежуточное положение между «притчами-наррациями» и «притчами-сентенциями». Представляя собой по содержанию жизненный пример, рассказанный в целях назидания, что характерно для «классических» притч (см. подробнее: [6, с. 420]), по форме она близка к апофегмам. Толкование сюжетной ситуации не выделено в притче-размышлении в отдельную часть, оно органично вплетается в сюжет, рисуя в потенции вероятный сценарий развития событий вследствие испорченных отношений между друзьями.

Завершив притчу, Тимофеев вновь возвращается к вопросу об иконах и нелицеприятно высказывается о тех, кто делает заказы иконописцам. Отказывая им либо в уме, либо в рассудительности, упрекая в равнодушии к добру и злу, наглости, дерзости, Тимофеев считает их повинными в появлении в храмах «странных» икон» и главное внимание сосредоточивает на Борисе Годунове, который превосходит «на всех разумы», все «ведящу и зрящу» [3, с. 62]. Именно в его «славолюбном» желании видеть на иконах только лик Бориса («единого лице годе ему бысть на иконах» [3, с. 62]) автор усматривает причину разделения святых братьев.

В этом контексте притча о двух друзьях приобретает важный смысл: как и «Притча о цареве сыне Римском…», она включается в повествование в целях проповеди высоких религиозно-нравственных идей — проповеди любви и истинного дружества, соблюдения

того, что положено Богом, полного отрицания действий «человекоугодников», сеющих разделение и «самохотную» вражду. Но одновременно притча о двух друзьях служит иносказательным объяснением странных, по мнению И. Тимофеева, в истории иконописи тенденций (писать иконы Бориса без Глеба), которые он объясняет не только умалением веры в иконописцах, но и славолюбием Бориса Годунова. Следовательно, притча играет важную роль и в создании негативного образа Бориса Годунова во «Временнике».

В главе пятой, посвященной царствованию Василия Шуйского, Тимофеев приводит «в доказательство необходимости писания “Временника”» [4, с. 365 (примеч. 1)] *притчу о простых естественных делах* (по О.А. Державиной — притчу о спутниках, встречающихся в пути).

Необычен контекст введения притчи. Писатель раскрывает причины, побудившие взяться за перо (см. подробнее: [14, с. 351–369]. «Споведати» о страшном наказании Русской земли повелел ему новгородский митрополит Исидор, принимавший активное участие в политических событиях Смутного времени: «…тогда бо един от дни ото освятованного во святилище самоя божия премудрости слова, в час богоспасеныя о мире возношения жертвы, святительнаго Исидора слово, яко от божиих уст, изыде ми того повеление <…>. Изрече бо ми, преклонся уединене и малогласне, святодейственною си десницею осенив мя перстообразно, и ко еже писаньми начати принуди иже боганаказательных в Рустей земли вещей, <…> поне малу часть некую от них споведати, елика имут писателеви взыти на память, яже видена и яже слышана быша зде…» [3, с. 149]. Тимофеев рисует драматургическую сцену, позволяющую детально представить, в какой обстановке было дано повеление, какова была расстановка действующих лиц, какими действиями сопровождалось понуждение и, наконец, какими эмоциями сопровождался диалог. Митрополит Исидор величественно тверд и непреклонен в побуждении: «…начати принуди <…> он же о сих на мнозе моего отрицания глаголом быти не попусти, аще и ненаучение мое о сих лицу его предлагах, но рече ми…» [3, с. 149]. В соответствии со средневековой традицией, он самоуничижительно отказывается, сомневаясь в своих способностях: «…особне же ми от всех за моего недовольство смысла. <…> не убо своей немощи и безсилию притворно надеяся» [3, с. 149–150]. Вынужденно приняв благословение на роль историка, на протяжении всего текста Тимофеев

не устает напоминать читателю о несовершенстве создаваемого им труда: называет свое писание «убозей сей хартицей» [3, с. 13], в которой невозможно отразить страдания людей и беды Русской земли эпохи Смуты.

Другой, не менее важной причиной, заставившей Тимофеева взяться за перо, явилось внутреннее побуждение. Пытаясь осмыслить разорение двух дорогих его сердцу городов — Великого Новгорода и Москвы, испытывая чувство горечи и неотвязное желание понять причины «изгубления» Русской земли, Тимофеев оказывается в состоянии, близком к безумию: «…ходя бо, яко изступив умом…» [3, с. 115]. Мысль, изначально «во уме» слагаемая, персонифицируется в самостоятельный образ[2]. Предваряя ее появление, автор поясняет: это не следствие расстройства ума, это — результат горестных чувств и желания понять происходящее («огорчихся <…> зжалихся, пребывая в себе, помышляя» [3, с. 115]). Мысль предстает в памятнике художественным олицетворением внутреннего состояния души писателя, своеобразным двойником, открывающим читателю психологию творчества, процесса рождения произведения.

Необычен и способ воплощения мысли. Часто приходившая и волновавшая автора мысль «облакоподобная по всему и скоролетящая высокопарне, яко по воздуху птица, <…> собираему в естества его клетце, <…> яко перстом тыкаше в моя ребра» [3, с. 115]. Она не дает ни часа покоя, «поущая» «написати богоназания днешняя» [3, с. 115]. Автор многократно вступает в диалог с мыслью, убеждая ее, впрочем, как и митрополита Исидора, в том, что, в силу своего невежества, «ума <…> мелину» [3, с. 115–116], целого ряда объективных причин (засилия неправославных, подозрения иноверных и др.) он не в состоянии исполнить трудную работу описания трагических событий. Но, как и Исидор, мысль «отрецанию <…> не внимаша» [3, с. 116]. Она преследует автора, не находящего в себе сил и способностей; в бессилии пред напором мысли он выдвигает последний аргумент — отсутствие помощников — и слышит в ответ *притчу о простых естественных делах*:

---

[2] Идея понуждения к творчеству мыслью не является новой, она обнаруживается уже в ранних памятниках древнерусской литературы. Например, игумен Даниил, описывая свое хождение в Святую землю, в начале повествования отмечает: «…понужен мыслию своею…». См.: [1, с. 26].

> Но и еще ми она ими же родительных деяний простых притчю к сим судив сположи, глаголя: егда кто потребу какову имать, хотя доити во град некий, ли от себя на ину страну, — спутники себе взыскует, еще же и путь показующих ему требует, аще не добре знает и да не разстерзан будет, по нему грядый, разбойники ли зверьми, ниже, совратився, правую стезю погубит; и егда таковыя обрящет, с ними путь гонит; аще ли ни, то прилучшихся жителей при оном пути или сретающих испрошает, ко еже бы здраво и несовратно по малу уреченного доити ему места, и един по испрашании нудится сокрывати путь, не отлагая, да не изгубит своего орудия в пождании времени, ниже дождем и сланам и прочему в пути нестроению внимает, но вся небрежет, едино токмо еще ино мало утешение в мысли приемлет: еда на пути, ли от стран, з десна ли с шуя готовы споследователя си обрящет он, ли сошедшея его; аще неслучением и таковых обрести улишится, путем уединен, прочее поприще до наречения места, не отлагая, да трет нога его, ничто же сомняся, о бозе уповав, показующу ему путь и безбедно добре направляющу невещественному тайно егову руководителю и хранителю святому ангелу [3, с. 116–117].

Сюжетная часть притчи напоминает инструкцию, как должен поступать человек, желающий совершить путешествие в какой-нибудь город или в другую страну. Необходимо найти спутников, которые показали бы дорогу, и совершить с ними путь. Если же он не найдет таких, то расспросить встреченных по дороге жителей о верном пути и, «не отлагая», идти в одиночестве, не обращая внимания на природные явления (дожди, морозы), препятствия, возникающие на пути, находя в мыслях утешение найти по дороге случайных попутчиков или спутников. Если и их не удастся найти, то все равно, «не отлагая» и «ничто же сомняся», пройти оставшийся путь до назначенного места, уповая на Бога и святого ангела, указующего безопасный путь.

Притчу завершает лаконичное толкование: «Сице прикладно сему и наше судится пути уединение еже к словесем составлению, иже о спутнице неполучение» [3, с. 117], — свидетельствующее о том, что притча-инструкция о совершении незнакомого и трудного пути в какой-либо город или в другую страну приложима, по мысли Тимофеева, и к творческому процессу написания исторического сочинения.

И в этом смысле притчи, рассыпанные во многих фрагментах памятника, приведенные полностью или лишь указанные, являются своеобразными спутниками, помогающими не только создать обширное историческое произведение, но и осмыслить необычные события Смуты.

Преодолев внутренние сомнения, писать или не писать, Тимофеев возвращается к идее необходимости запечатлеть «богонаказательные» события во имя современников и потомков. Таким образом, во «Временнике», благодаря в том числе и жанровой форме притчи, подробно, порой неожиданно и даже парадоксально, показаны «первичные творческие импульсы» [2, с. 49], заставляющие начать писать.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 БЛДР. СПб.: Наука, 2004. Т. 4: XII век. 685 с.
2 *Богданов В.А.* Творческая природа художественного образа. М.: Изд-во «Прометей» МГПИ им. В.И. Ленина, 1989. 150 с.
3 Временник Ивана Тимофеева / подгот. к печати, пер. и коммент. О.А. Державиной / под ред. члена-корреспондента АН СССР В.П. Адриановой-Перетц. Репринтное воспроизведение издания 1951 года. СПб.: Наука, 2004. 509 с.
4 *Державина О.А.* Дьяк Иван Тимофеев и его «Временник» // Временник Ивана Тимофеева / подгот. к печати, пер. и коммент. О.А. Державиной / под ред. члена-корреспондента АН СССР В.П. Адриановой-Перетц. Репринтное воспроизведение издания 1951 года. СПб.: Наука, 2004. С. 351–409.
5 *Добротворский С.* Притча в древнерусской духовной письменности // Православный собеседник. Казань, 1864. № 3. С. 375–415.
6 Древнерусская притча / сост. Н.И. Прокофьев, Л.И. Алехина; подгот. текста и коммент. Л.И. Алехиной; предисл. Н.И. Прокофьева. М.: Сов. Россия, 1991. 528 с.
7 *Колесов В.В.* Афористика Древней Руси // Мудрое слово Древней Руси (XI–XVII веков) / сост., вступ. ст., подгот. текстов, пер. и коммент. В.В. Колесова. М.: Сов. Россия, 1989. С. 5–22.
8 *Кусков В.В.* Жанры и стили древнерусской литературы XI–XVII веков: автореф. дис. … д-ра филол. наук. Л., 1978. 36 с.
9 *Лихачев Д.С.* Славянские литературы как система // Славянские литературы. VI Международный съезд славистов (Прага, август 1968). Доклады советской делегации. М.: Наука, 1968. С. 5–48.
10 *Прокофьев Н.И.* Древнерусские притчи и их место в жанровой системе литературы русского средневековья // Литература Древней Руси. М.: МГПИ, 1988. С. 3–16.
11 *Ромодановская Е.К.* Древнерусская притча: самоопределение жанра // Круги времен: В память Елены Константиновны Ромодановской. М.: Индрик, 2015. Т. 1: Е.К. Ромодановская. Избранное. Отклики. 872 с., ил.

12 *Ромодановская Е.К.* От цитаты к сюжету. Роль повести-притчи в становлении новой русской литературы // Проблемы исторической поэтики. 1994. Вып. 3. С. 66–75.
13 *Ромодановская Е.К.* Специфика жанра притчи в древнерусской литературе // Проблемы исторической поэтики. 1998. Вып. 5. С. 73–111.
14 *Туфанова О.А.* Концепция исторического повествования во «Временнике» Ивана Тимофеева // Древняя Русь: Пространство книжного слова. Историко-филологические исследования / отв. ред. В.М. Кириллин. М.: Языки славянской культуры, 2015. С. 351–369.

REFERENCES

1 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [*Library of the Literature of Old Russia*]. Vol. 4: XII vek (12th century). St. Petersburg, Nauka Publ., 2004. 685 p. (In Russian)
2 Bogdanov, V.A. *Tvorcheskaia priroda khudozhestvennogo obraza* [*The Creative Nature of the Artistic Image*]. Moscow, Izdatel'stvo "Prometei" MGPI im. V.I. Lenina Publ., 1989. 150 p. (In Russian)
3 *Vremennik Ivana Timofeeva* [*The Temporary by Ivan Timofeev*], prepared to print, trans. and comments. by O.A. Derzhavina, ed. Corresponding Member of the USSR Academy of Sciences V.P. Adrianova-Peretz. Reprinted reproduction of the 1951 edition. St. Petersburg, Nauka Publ., 2004. 509 p. (In Russian)
4 Derzhavina, O.A. "D'iak Ivan Timofeev i ego 'Vremennik'." ["Clerk Ivan Timofeev and his 'Temporary'."]. *Vremennik Ivana Timofeeva* [*The Temporary by Ivan Timofeev*], prepared to print, trans. and comments. by O.A. Derzhavina, ed. Corresponding Member of the USSR Academy of Sciences V.P. Adrianova-Peretz. Reprinted reproduction of the 1951 edition. St. Petersburg, Nauka Publ., 2004, pp. 351–409. (In Russian)
5 Dobrotvorskii, S. "Pritcha v drevnerusskoi dukhovnoi pis'mennosti" ["A Parable in Old Russian Spiritual Writing"]. *Pravoslavnyi sobesednik* [*Orthodox Interlocutor*], no. 3. Kazan', 1864, pp. 375–415. (In Russian)
6 *Drevnerusskaia pritcha* [*Old Russian Parable*], comp. N.I. Prokofiev, L.I. Alekhine; prepare text and comments. by L.I. Alekhina; foreword N.I. Prokofiev. Moscow, Sovetskaia Rossiia Publ., 1991. 528 p. (In Russian)
7 Kolesov, V.V. "Aforistika Drevnei Rusi" ["Aphoristics of Old Russia"]. *Mudroe slovo Drevnei Rusi (XI–XVII vekov)* [*Wise Word of Old Russia (11–17 centuries)*], comp., introd., prepare texts, trans. and comments. V.V. Kolesov. Moscow, Sovetskaia Rossiia Publ., 1989, pp. 5–22. (In Russian)
8 Kuskov, V.V. *Zhanry i stili drevnerusskoi literatury XI–XVII vekov: avtoref. dis. … d-ra filol. nauk* [*Genres and Styles of Old Russian Literature of the 11th–17th Centuries: PhD thesis, summary*]. Leningrad, 1978. 36 p. (In Russian)
9 Likhachev, D.S. "Slavianskie literatury kak sistema" ["Slavic Literature as a System"]. *Slavianskie literatury. VI Mezhdunarodnyi s"ezd slavistov (Praga, avgust 1968). Doklady sovetskoi delegatsii* [*Slavic Literature. VI International Congress of Slavists (Prague, August 1968). Reports of the Soviet delegation*]. Moscow, Nauka Publ., 1968, pp. 5–48. (In Russian)

10 Prokof'ev, N.I. "Drevnerusskie pritchi i ikh mesto v zhanrovoi sisteme literatury russkogo srednevekov'ia" ["Old Russian Parables and Their Place in the Genre System of the Literature of the Russian Middle Ages"]. *Literatura Drevnei Rusi* [*Literature of Old Russia*]. Moscow, MGPI Publ., 1988, pp. 3–16. (In Russian)

11 Romodanovskaya, E.K. "Drevnerusskaia pritcha: samoopredelenie zhanra" ["Old Russian Parable: Self-determination of the Genre"]. *Krugi vremen: V pamiat' Eleny Konstantinovny Romodanovskoi* [*Circles of Times: In Memory of Elena Konstantinovna Romodanovskaya*]. Vol. 1: E.K. Romodanovskaia. Izbrannoe. Otkliki [E.K. Romodanovskaya. Favorites. Feedback]. Moscow, Indrik Publ., 2015. 872 p., ill. (In Russian)

12 Romodanovskaya, E.K. "Ot tsitaty k siuzhetu. Rol' povesti-pritchi v stanovlenii novoi russkoi literatury" ["From Quote to Plot. The Role of the Story-parable in the Formation of New Russian Literature"]. *Problemy istoricheskoi poetiki*, issue 3, 1994, pp. 66–75. (In Russian)

13 Romodanovskaya, E.K. "Spetsifika zhanra pritchi v drevnerusskoi literature" ["Specificity of the Genre of Parables in Old Russian Literature"]. *Problemy istoricheskoi poetiki*, issue 5, 1998, pp. 73–111. (In Russian)

14 Tufanova, O.A. "Kontseptsiia istoricheskogo povestvovaniia vo 'Vremennike' Ivana Timofeeva" ["The Concept of Historical Narration in 'The Temporary' by Ivan Timofeev"]. *Drevniaia Rus': Prostranstvo knizhnogo slova. Istoriko-filologicheskie issledovaniia* [*Old Russia: Space of the Book Word. Historical and Philological Research*], ex. ed. V.M. Kirillin. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2015, pp. 351–369. (In Russian)

***

Информация об авторе: Ольга Александровна Туфанова — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2254-7969

E-mail: tufoa@mail.ru

Information about the author: Olga A. Tufanova, DSc in Philology, Leading Research Fellow, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2254-7969

E-mail: tufoa@mail.ru

***

Для цитирования: *Туфанова О.А.* Притчи во «Временнике» Ивана Тимофеева: типология и художественная специфика // Герменевтика

древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 292–313. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-292-313

For citation: Tufanova, O.A. "The Parables in Ivan Timofeev's 'Temporary': Typology and Artistic Specific." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 292–313. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-292-313

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-314-324



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

М.В. Каплун

ЭЛЕМЕНТЫ ВЫРАЗИТЕЛЬНОСТИ В «ДИАЛОГЕ ОТРОКОВ О РОЖДЕСТВЕ ХРИСТОВЕ»

Аннотация: «Диалог отроков о Рождестве Христове» из цикла «Стихов рифмованных и не рифмованных» из собрания рукописных книг Т.Ф. Большакова (РГБ. Ф. 37. № 88) относится к стихотворениям сборника на библейские сюжеты. «Диалог», датированный XVII в., представляет собой небольшое рифмованное стихотворение с элементами действа, разделенное на строки и разыгранное по ролям двумя отроками «малыи вашъ» для слушающих «дев верных». «Диалог» был явно рассчитан на слушателя или зрителя и, возможно, был показан на сцене или в церковной среде как действо, в котором читались отрывки из Евангелия, представленные в лицах. На сценический характер «Диалога» указывает обращение к слушателям, содержащее приглашение послушать историю, причем в эффектной манере загадки, явно с целью заинтересовать (заинтриговать) слушающих. В «Диалоге» используются элементы художественной выразительности для придания динамики и поэтичности тексту, введенные, возможно, с целью произвести впечатление на слушающих. Быстрая смена глаголов при чтении придает внутреннюю динамику отрывку и увлекает слушателей. В памятнике содержится традиционная рождественская атрибутика (звезда, миро, кадило, ангелы), цитаты из Псалтири, но при этом текст не передает в точности Евангелие, а представляет собой поэтическое осмысление Рождества. Языковую выразительность «Диалогу» придают эмоциональные элементы (описание намерений Ирода и экспрессивность речи Богоматери), художественно осмысленные устойчивые евангельские образы («нескверная голубице», «звезды с небеси»). Выразительна и речь двух отроков, в которой угадываются и некоторые различия (речь первого более описательна, речь второго более изобразительна). Все это дает возможность говорить об элементах художественной выразительности, присущей «Диалогу отроков о Рождестве Христове».

Ключевые слова: диалог, Рождество, выразительность, изобразительность, экспрессивность, рукописные собрания, библейские сюжеты, стихотворение.

Marianna V. Kaplun

THE ELEMENTS OF EXPRESSIVENESS IN *THE YOUTH DIALOGUE ABOUT FEAST OF THE NATIVITY*

Abstract: The Youth Dialogue about Feast of the Nativity from a cycle "Rhymed and not Rhymed Poems" from the manuscript collection by T.F. Bolshakov (RSL. F. 37. No. 88) refers to the poems in the collection on the biblical plots. *The Dialogue*, presumably dated to the 17th century, is a small rhymed poem with elements of action, divided into lines of poetry and played by roles by two youths 'little yours' to the listening 'faithful virgins'. *The Dialogue* was clearly intended for a listener or spectator and, possibly, was shown on a stage or in a church as an action in which passages from the Gospel were read, represented in persons. The stage character of *The Dialogue* is indicated by an appeal to the audience, containing an invitation to listen to the story, and in a spectacular manner of a riddle, clearly with the aim of interest (intrigue) the audience. There are elements of artistic expressiveness in *The Dialogue* which gives dynamics and poetry to the text and, possibly, in order to impress the audience. Rapid change of verbs while reading could give an internal dynamics to the passage and even more captivate the audience. *The Dialogue* contains traditional Christmas attributes (star, myrrh, censer, angels), quotes from the Psalter, but the text doesn't convey exactly the Gospel, but represents a poetic interpretation of Christmas. *The Dialogue* contains a linguistic expressiveness which is given by emotional elements (description of Herod's intentions and speech expressiveness of the Mother of God), artistically meaningful persistent evangelical images ('a pure dove,' 'stars from heaven'). The speech of the two youths is also expressive, in which some differences are also guessed (the speech of the first is more descriptive, the speech of the second is more graphic). All this makes it possible to talk about the elements of artistic expression inherent in *The Youth Dialogue about Feast of the Nativity*.

Keywords: dialogue, Feast of the Nativity, emphasis, figurativeness, expressiveness, manuscript collections, biblical stories, poem.

«Диалог отроков о Рождестве Христове» из собрания рукописных книг Т.Ф. Большакова (ОР РГБ. Ф. 37. № 88) опубликован А.С. Деминым в книге «Историческая семантика средств и форм древнерусской литературы (источниковедческие очерки)» [2, с. 462–463][1]. «Диалог» написан скорописью и помещен в сборнике в раздел «Стихи рифмованные и не рифмованные» (Л. 77 об. — 89) [4]. Из описания «Стихов», выполненного Г.П. Георгиевским, видно, что «Диалог» относит-

[1] Текст цит. по: [2, с. 462–463].

ся к циклу стихотворений на библейские сюжеты (ветхозаветные и евангельские): об Иосифе Прекрасном («Блажен еси, Иякове, имелъ еси дванадесять сыновъ»), о суете мира, «Стихъ о изгнании Адамове, како ангеломъ изгнанъ бысть изъ рая», на Рождество Христово «Послушайте, что ся стало, всему миру указало, Христосъ Сынъ Божий ся родит», четыре стиха о Божией Матери и вечных муках, о богатом и убогом («Жилъ былъ славенъ и богатъ человекъ»), о распятии («Еже о Христе Иисусе, жидове Христа распинали») [1, с. 79]. Как указывает А.С. Демин, несмотря на то что в «Диалоге» «произносится старая формула "во веки векомъ" («Ему же слава и ныне, и присно, *и во веки векомъ*. Аминь»), датировать "Диалог" первой половиной XVII в. можно лишь предположительно», так как эта формулировка присутствует в большинстве произведений сборника, а принадлежность автора к старообрядцам доподлинно не установлена [2, с. 461–462].

«Диалог отроков о Рождестве Христове» был явно рассчитан на слушателя или зрителя и, возможно, был показан на сцене или в церковной среде, как действо, в котором читались отрывки из Евангелия, представленные в лицах. На сценический характер «Диалога» указывает обращение к слушателям, содержащее приглашение послушать историю, причем в эффектной манере загадки, явно с целью заинтересовать (заинтриговать) слушающих: «*Послушаите*, что ся стало, всему миру указало» [4, л. 80 об.; 2, с. 462]. Если следовать за текстом стихотворения, слушателями, которым адресованы эти строки, могли выступать «девы верные»: «Во церкви торжество велие, а *девам верным* веселие» [4, л. 81 об.; 2, с. 463]. Главные действующие лица диалога — два отрока, на что указывают две ремарки: «*Отрок первыи* глаголетъ», «*Отрок 2* глаголетъ» [4, л. 81, 81 об.; 2, с. 463]. Возможно, подобные пометы были нужны, чтобы отметить выходы каждого из отроков, как принято в действах. Один отрок говорит о себе прямо, указывая на свой юный возраст: «Я, *малыи вашъ*, воспеваю» [4, л. 81 об.; 2, с. 463]. После обращения к слушателям первые стихотворные строки кратко вводят в историю Рождества:

Христосъ, сынъ Божии, ся родит,
Нояве въ плоти приходитъ.
Мати Мария в храмине
Породи его намъ ныне.

Сего цари приветствуютъ
и трои дары даруют —
злато, миро, кадило,
и бо то ему служило
яко небесному царю,
плоти нашею создателю.
[4, л. 80 об.; 2, с. 462]

Отрок вспоминает Христа, Богоматерь, волхвов и Царя Небесного. Но перед нами не просто краткая история Рождества, а начало диалога с Богоматерью, содержащее просьбу о скорейшем приходе в этот мир Христа: «*Породи* его намъ ныне». В первых строках присутствует рождественская атрибутика «злато, миро, кадило», которая, возможно, показывалась слушателям. Большинство глаголов в отрывке даны в настоящем времени: «родит», «приходитъ», «приветствуютъ», «даруют». Следующие строки рассказывают об ангелах и делах Ирода:

Его же анггелы во дворци
И всехъ пламень то в соборы
Рожденному величают
И всему миру изявляют.
Его же Ирод искаше
(л. 81) и отрочат усекает,
желая его убити
и во царьстве безбедне жити.
[4, л. 80 об., 81; 2, с. 462]

Обратим внимание на то, что отрок продолжает говорить о событиях Рождества в настоящем времени, о чем свидетельствуют употребляемые формы глаголов: «изявляют», «усекает», «вещаетъ». Подобные обороты делают речь отрока похожей на развернутый комментарий того, что происходило перед слушателями. Диалог мог читаться в канун или в день Рождества, о чем также свидетельствует торжество ангелов, которые «Рожденному *величают*». Только Ирода характеризует имперфект «искаше», возможно призванный подчеркнуть несостоятельность его деяний в прошлом. В приведенном отрывке присутствует глагольная антитеза: «убити» / «жити», «вели-

чают» / «усекает». Быстрая смена глаголов при чтении придает внутреннюю динамику отрывку и увлекает слушателей. Интересно упоминание «желаний» Ирода: «желая его убити / и во царьстве безбедне жити». Подобное описание вносит элемент экспрессии в рождественский стих. «Эмоциональный фон» присутствует и в следующем отрывке — речи Богоматери в обращении к новорожденному Сыну («Его же мать *лобзает* и сице к нему вещаетъ») [4, л. 81; 2, с. 462]:

Сыне мои, сыне желании,
мне святымъ Духом поданныи!
Родих тя безболезненна,
Сотворих тя неблазненна.
Пречистаго творца сила,
яж содела, свершила
иже в тебе благоволи
и возлюбленна [...]
Изволитя сына именовати
и прежде всехъ векъ раждати.
[4, л. 81; 2, с. 462]

Речь Богоматери экспрессивна и адресуется желанному сыну, что подчеркивается восклицательной интонацией: «*Сыне мои, сыне желании*, мне святымъ Духом поданныи!», «Родих *тя* безболезненна», «Сотворих *тя* неблазненна». Богоматерь вспоминает про «Пречистаго творца силу», сотворившего дитя, но ее мысли заняты новорожденным сыном, которого она готова «прежде всехъ векъ раждати». Подобная прямая речь представляет собой вставной диалог в диалоге двух отроков. Возможно, один из читавших стихотворение отроков мог говорить от лица Богоматери с определенной интонацией, подчеркивающей эмоциональность ее речи. Обратим внимание на то, что отношение действующих лиц «Диалога» к рожденному Христу экспрессивно окрашено и строится на противопоставлении. Сначала нам рассказывают о желании Ирода найти его и «убити», затем вводят эмоционально насыщенную речь матери к сыну. Подобная «смена настроения» при чтении отрывка могла придавать определенную выразительность диалогу и удерживать внимание слушателей.

Далее по тексту отроки вновь обращаются к Богоматери:

Мати Мария, девице,
нескверная голубице!
Мы вси ныне тобе просим
и гласы в небо подносим:
Проси своего младенца,
перворожденна первенца,
дабы намъ поспешествовалъ
и од бедъ всяких изимал.
Даи же нам мирно держати
и течение свершити.
[4, л. 81; 2, с. 462–463]

После вставки речи Богоматери к новорожденному сыну отроки возвращаются к диалогу и просят мать Марию сразу от двух лиц: «просим», «подносим». Смысл обращения к Богородице — в приходе в этот мир ее Сына и спасения от бед: «*Проси* своего младенца <…> дабы намъ поспешествовалъ и од бедъ всяких изимал», «*Даи* же нам мирно держати и течение свершити». Младенец в отрывке характеризуется через тавтологический оборот «перворожденна первенца». Значимо и обращение к Богоматери: «Мати Мария, девице, *нескверная голубице*!». «Голубице», т. е. голубка [5, с. 545], с одной стороны, отсылает к устойчивой характеристике Богоматери в молитвах, обращенных к Ней, и мыслится отроками как невинность, непорочность, набожность, жертвенность, божественная чистота самой Богоматери (эпитет «нескверная»), т. е. продолжает характеристику матери Марии, начатую в предыдущем отрывке: «безболезненна», «неблазненна», «возлюблена». С другой стороны, этот образ в рождественском диалоге мог отсылать слушающих к евангельским событиям, в которых голуби символизируют Благую Весть и вновь крещеных. В «Физиологе» есть упоминание голубицы и Иоанна Крестителя: «И не могоша урѣснити своего слова, дондеже прииде черьмнаа *голубица*, Иоан Креститель, то бо крести Иисуса, глаголя: «Се агнець Божий, воземляй грѣхы всего мира» [3][2]. Образ «голубицы» появляется в «Диалоге» перед отрывком, посвященном упоминанию земного и небесного:

[2] «Се агнецъ Божий... всего мира» (Ин. 1: 29).

А посем *земному* доле
зрети его на престоле,
и одесную предстати,
небесное царство прияти
<…>
Богъ на *земли* явися,
И *небо з землею* соединися.
[4, л. 81; 2, с. 463]

В первом рифмованном стихе земное и небесное противопоставляется отроками «земному доле» и «небесное царство», но далее «*небо з землею соединися*», обнаруживается традиционное единство земного и небесного из Евангелия. После этого два отрока начинают диалог о пришествии Христа на землю. Первый отрок продолжает описывать библейские события:

Ныне Христос народилъся
ис пречистои девы Марии воплотилъся.
Богъ на земли явися,
И небо з землею соединися
во местечку Вифлиоме
и во граде Давидове.
[4, л. 81; 2, с. 463]

Первый отрок не просто радуется приходу Христа в мир, но и выступает своеобразным летописцем в диалоге, комментируя происходящие события: «Христос народилъся», «ис пречистои девы Марии воплотилъся». В его речи присутствует географически точное указание: «во местечку Вифлиоме и во граде Давидове». Далее первый отрок вновь вспоминает ангелов («аггели»):

Ныне аггели воспевают,
хвалу Богу возсылаютъ.
Человецы о рождь (л. 81 об.) шемся духовне ликуютъ,
Веселящеся в любви торъжествуютъ.
[4, л. 81, 81 об.; 2, с. 463]

Ангелы в «Диалоге» одухотворены и деятельны, о чем свидетельствует обилие глаголов, их характеризующих: «величают», «изявляют», «воспевают», «возсылаютъ», «ликуютъ», «торъжествуютъ». Первый отрок заканчивает свою речь на торжественной ноте, продолжаемой сонмом ангелов, которые «веселящеся в любви». Любопытно, что ангелы характеризуются отроком как люди, способные чувствовать и ликовать. Далее дается монолог второго отрока, который, с одной стороны, подхватывает торжество речи первого, с другой — говорит более образно и выразительно:

В рождестве твар со страхомъ Владыце работаетъ,
а звезда с небеси славу рожденного проповедает
и цареи перскихъ на поклоняние новорожденному царю славы
призывает,
и веровавшимъ въ его рождество немедленно во царстве небесне
отсылаетъ.
[4, л. 81 об.; 2, с. 463]

Если фраза «В рождестве твар со страхомъ Владыце работаетъ» — это отсылка к Псалтири[3], то следующая фраза «а звезда с небеси славу рожденного проповедает», акцентирующая внимание на образе традиционной Вифлеемской звезды, привносит в стихотворные строки элемент поэтической выразительности. В древнерусской литературе «солнце», «месяц», «звезды» представляют собой развернутые метафоры и считаются наиболее распространенными. Звезда в речи второго отрока относится к живописным образам, она одушевлена, «проповедает», «призывает», «отсылаетъ». Подобное одушевление неодушевленных явлений присутствует и в Псалтири[4]. Образ «проповедущей» и «призывающей» звезды делает речь второго отрока более изобразительной.

Заканчивается диалог рифмованными строками о наступившем празднестве:

[3] Ср.: «Работайте Господеви со страхом, и радуйтеся Ему с трепетом» (Пс. 2: 11-11).

[4] Ср.: «Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь» (Пс. 18: 2-2).

Во церкви торжество велие,
а девам верным веселие.
Я, малыи вашъ, воспеваю,
Радостныи праздникъ поздравляю
любезне праздновати
и со Христом вечно царствовати.
[4, л. 81 об.; 2, с. 463]

Второй отрок обращается к слушателям напрямую от своего лица, а не от нескольких, как в предыдущих строках, возвещая о празднике Рождества, используя поэтическую формулу «Я <…> воспеваю». Интересно, что глагол «праздновати» появляется в «Диалоге» впервые, продолжая череду глаголов с оттенком прославления: «величают», «воспевают», «возсылаютъ», «ликуютъ», «торжествуютъ». Последние строки снова отсылают слушающих к действу, поскольку отрок прямо указывает на творимое при всех празднество Рождества.

Таким образом, «Диалог отроков о Рождестве Христове», датированный XVII в., представляет собой небольшое рифмованное стихотворение с элементами действа, разделенное на строки и разыгранное по ролям двумя отроками «малыи вашъ» для слушающих «дев верных». В «Диалоге» используются элементы древнерусской выразительности, придающие динамику и поэтичность тексту, введенные, возможно, с целью произвести впечатление на слушающих. В памятнике содержится традиционная рождественская атрибутика (звезда, миро, кадило, ангелы), цитаты из Псалтири, но при этом он не передает в точности текст Евангелия, а представляет собой поэтическое осмысление Рождества. Языковую выразительность «Диалогу» придают эмоциональные элементы (описание намерений Ирода и экспрессивность речи Богоматери), художественно осмысленные устойчивые евангельские образы («нескверная голубице», «звезды с небеси»). Выразительна и речь двух отроков, в которой угадываются и некоторые различия (речь первого более описательна, речь второго более изобразительна). Исходя из особенностей структуры, «Диалог» мог иметь светский характер. Он написан на тему Рождества, в нем присутствуют вставки из Псалтири, но по форме произведение для слушателей имело скорее развлекательный характер, о чем свидетельствуют интригующее начало-обращение и эмоциональный характер некоторых эпизодов. Все это дает возмож-

ность говорить об элементах художественной выразительности, присущей «Диалогу отроков о Рождестве Христове».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Георгиевский Г.П.* Рукописи Т.Ф. Большакова, хранящияся в Московском и Румянцовском музее. Петроград: Изд-е Отделения русскаго языка и словесности Императорской академии наук, 1915. VIII, 455 с.

2 *Демин А.С.* Историческая семантика средств и форм древнерусской литературы (источниковедческие очерки). М.: Языки славянской культуры, 2019. 496 с.

3 Физиолог / подгот. текста, пер. и коммент. О.А. Белобровой // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5. URL: http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4967 (дата обращения: 20.10.2020).

ИСТОЧНИКИ

4 Собрание рукописных книг Т.Ф. Большакова. Ф. 37. № 88. URL: https://lib-fond.ru/lib-rgb/37/f37-88/ (дата обращения: 20.10.2020).

5 *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1890–1912. URL: http://oldrusdict.ru/dict.html# (дата обращения: 20.10.2020).

REFERENCES

1 Georgievskii, G.P. *Rukopisi T.F. Bol'shakova, khraniashchiiasia v Moskovskom i Rumiantsovskom muzee* [The Manuscripts of T.F. Bolshakov from the Moscow and Rumyantsov Museum]. Petrograd, Izdanie Otdeleniia russkago iazyka i slovesnosti Imperatorskoi akademii nauk Publ., 1915. VIII, 455 p. (In Russian)

2 Demin, A.S. *Istoricheskaia semantika sredstv i form drevnerusskoi literatury (istochnikovedcheskie ocherki)* [Historical Semantics of the Means and Forms of Old Russian Literature (Source Studies)]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2019. 496 p. (In Russian)

3 "Physiologist," text, trans., comment. O.A. Belobrova. *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [*The Library of Old Russian Literature*], vol. 5. Available at: http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4967 (accessed 20 October 2020). (In Russ.)

***

Информация об авторе: Марианна Викторовна Каплун — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-2427-2855

E-mail: tangosha86@mail.ru

Information about the author: Marianna V. Kaplun, PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-2427-2855

E-mail: tangosha86@mail.ru

***

Для цитирования: *Каплун М.В.* Элементы выразительности в «Диалоге отроков о Рождестве Христове» // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 314–324. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-314-324

For citation: Kaplun, M.V. “The Elements of Expressiveness in the ‘Youth Dialogue about Feast of the Nativity’.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 314–324. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-314-324

КОДИКОЛОГИЯ.
ТЕКСТОЛОГИЯ.
ЭДИЦИЯ

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-327-351



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

М.В. Чистякова

К АТРИБУЦИИ ИСТОЧНИКОВ ПОУЧЕНИЙ ПСКОВСКОЙ РЕДАКЦИИ ПРОЛОГА

Аннотация: В 80-е гг. XX в. Е.А. Фет выделила псковскую редакцию Пролога, датируемую серединой XV в. и известную в списках осенне-зимнего полугодия. Исследовательница обратила внимание на ее необычный назидательный раздел, содержащий новые для Пролога чтения. В данной статье рассмотрены источники индивидуальных (не характерных для других редакций Пролога) поучений псковской редакции на сентябрь — ноябрь. Проведенное исследование показало, что ближайшим источником заимствования для большинства из них послужила саратовская редакция Златоструя, известная в списке конца XV в. В основной части статьи приведены аргументы в пользу работы с этой редакцией, а также даны сведения об использовании некоторых иных четьих сборников; в приложении помещены перечни отождествленных поучений.

Ключевые слова: церковнославянская книжность, Пролог, псковская редакция Пролога, источники проложных поучений, Златоструй, саратовская редакция Златоструя.

Marina V. Chistiakova

ATTRIBUTING SOURCES OF SERMONS OF THE PSKOV EDITION OF THE PROLOGUE

Abstract: In the 1980s E. Fet discovered the Pskov edition of the Prologue, dating back to the middle of the 15th century and preserved in the copies of the autumn-winter half-year. The researcher noticed its unusual didactic section, containing newly included readings. This article discusses the sources of individual (not typical for other editions of the Prologue) sermons of the Pskov edition for September — November. Research has found that the closest source of the main part of borrowings is the Saratov edition of Zlatostruy (Chrysorrhoas Collection) known in the copy of the end of the 15th century. The body of this article provides arguments in favour of working with this source as well as information on the use of some other reading collections. The annex contains lists of identified sermons.

Keywords: Church Slavonic literacy, Prologue, Pskov edition of the Prologue, sources of sermons of the Prologue, Zlatostruy, Saratov edition of the Zlatostruy.

Редакция Пролога, возникшая около середины XV в. в Пскове, в настоящее время известна в 16 списках осенне-зимнего полугодия, датируемых концом XV — началом XVII вв.[1]:

1) РНБ, ОСРК (ф. 550), F.I.297, конец XV в.

2) РНБ, собр. М.П. Погодина (ф. 588), № 601, конец XV — начало XVI в.

3) РГБ, собр. Е.Е. Егорова (ф. 98), № 763, конец XV — начало XVI в.

4) БАН, собр. Ф.А. Каликина, № 34, начало XVI в.

5) Библиотека им. Врублевских Академии наук Литвы, F 19-92, первая четверть XVI в.

6) ГИМ, собр. А.С. Уварова, № 562, 1525–1530 гг.

7) РНБ, собр. А.А. Титова (ф. 775), № 1493, 30-е–40-е гг. XVI в.

8) РГБ, собр. С.О. Долгова (ф. 92), № 39, 30-е–40-е гг. XVI в.

9) Псковский музей-заповедник, ф. Редких книг, № 13 (118), первая половина XVI в.

10) ГПНТБ СО РАН, собр. М.Н. Тихомирова, № 559 и 561 (две части одной рукописи), первая половина XVI в.

11) РГБ, собр. Е.Е. Егорова (ф. 98), № 1299, 50-е гг. XVI в.

12) Национальная библиотека Беларуси, 096/4200К, середина XVI в.

13) РНБ, собр. А.А. Титова (ф. 775), № 1220, 70-е гг. XVI в.

14) РГАДА, собр. ЦГАЛИ, опись 1, № 117, третья четверть XVI в.

15) РГИА, собр. Св. Синода (ф. 834), оп. 4, № 1619, конец XVI в.

15) РГБ, Музейное собр. (ф. 178), № 3680, начало XVII в.

Данная редакция Пролога первоначально распространялась в псковских и новгородских землях. При ее составлении за основу была взята краткая редакция Пролога[2], некоторые жития и назидательные статьи которой были перенесены на иные даты либо устранены. Агиографический раздел псковской редакции последовательно расширен восточнославянскими памятями и житиями. По наличию этих вставок Е.А. Фет выделила 6 видов редакции, отражающих основные этапы ее развития: первоначальный вид (около середины XV в.) с памя-

[1] Первоначальный перечень списков редакции: [21, с. 64–65], дополнения: [25]. Рукописи псковской редакции Пролога на мартовское полугодие не обнаружены.

[2] В псковской редакции присутствуют также отдельные агиографические и назидательные статьи пространной редакции Пролога, см. подробнее: [27, с. 78].

тью чуда от Черской иконы Богоматери, произошедшего в Псковской епархии в 1420 г.; вид А (2-я половина или последняя треть XV в.), содержащий жития Варлаама Хутынского, Феодора Смоленского, Сергия Радонежского и Михаила Черниговского (в распространенной редакции о. Андрея); вид $А_1$ (60–70-е гг. XV в.), расширенный житиями Димитрия Прилуцкого, митрополита Алексия и сказанием о битве новгородцев с суздальцами; вид Б (70-е гг. XV в.) с житием Михаила Черниговского в пахомиевской редакции; новгородский вид (конец XV в.), дополненный житием Сергия Радонежского с чудом о Стефане Пермском, житиями Феодора Смоленского и Михаила Черниговского (в ростовской редакции), житием Иоанна Новгородского и сказанием о перенесении его мощей, прижизненными чудесами Варлаама Хутынского и памятью Антония Римлянина; макарьевский вид (40-е гг. XVI в.), содержащий жития святых, канонизированных на макарьевских соборах 1547 и 1549 гг. [21, с. 58–61].

В отличие от житийного раздела, пополнявшегося новыми агиографическими материалами, назидательный раздел псковской редакции был сформирован в момент ее создания и в ходе эволюции переписывался без значительных изменений[3]. Книжники сохранили часть поучений, характерных для краткой редакции Пролога, некоторые из них переместили на иные, чаще всего соседние даты. Отличительной особенностью редакции является большое количество индивидуальных (не характерных для других редакций Пролога) назидательных статей, внесенных создателями псковской редакции. Е.А. Фет отметила их полемическую направленность (слова в защиту православных иереев, против лжеучителей, запрещающих общение с еретиками, и т. д.), а также предположила, что некоторые из них были написаны книжниками, составившими псковскую редакцию (например, слово о почитании Богородицы, 21 ноября) [21, с. 62–64].

Источники новых статей в работе Е.А. Фет указаны лаконично: «Выбор поучений должен был отразить некоторую тенденцию соста-

[3] По нашим наблюдениям, имели место лишь незначительные колебания в календарной приуроченности статей (например, начиная с вида $А_1$ слово о Константине попе переносится с 25 на 24 сентября) и единичные включения поучений (так, на 1 декабря появляется слово о учителех; впрочем, в материалах осенних месяцев подобные дополнения отсутствуют). Исключением является новгородский вид, помимо чтений краткой редакции содержащий пласт поучений пространной редакции Пролога.

вителя. Источниками ему служили главным образом “слова” Иоанна Златоуста, “Притчи Иисуса, сына Сирахова”, патерики и “старчества”» [21, с. 62]. Предварительные результаты отождествления индивидуальных поучений псковской редакции на осенний триместр на основе списка F 19-92 представлены нами в монографии, посвященной текстологии вильнюсских рукописных прологов [27, с. 177–178, 180, 184, 189–190, 197–198, 215, 218–220, 222–225, 242, 249–251, 260, 262–263]. Накопившиеся за последнее десятилетие данные заставляют вновь обратиться к этой теме.

Объектом исследования послужили индивидуальные поучения псковской редакции на сентябрь — ноябрь[4]; анализ проведен на материале 5 списков — Егор. 763, F 19-92, 096/4200К, Егор. 1299 и ЦГАЛИ 117 (№ 3, 5, 11, 12, 14 по указанному выше перечню списков редакции). По нашим подсчетам, на осенние месяцы приходится 71 новая назидательная статья[5], 11 из них озаглавлены «Премудрость Иисуса, сына Сирахова». В славянской письменности известно две разновидности этого библейского текста: краткая (в виде подборки отдельных изречений, как в Изборнике 1076 г.) и полная (ее состав отражает рукопись ГИМ, собр. А.С. Уварова, № 81, 1510 г. и ряд других). Сопоставительный анализ показал, что проложные тексты аналогичны статьям, помещенным в Изборнике 1076 г., а в Премудрости полного состава представлена иная редакция. При этом в Изборнике 1076 г. выявлены некоторые лакуны, тогда как в Прологе представлены статьи без утрат. Следовательно, версии псковской редакции независимо от Изборника 1076 г. восходят к их общему прототипу, возникшему в X в. в Болгарии. У. Федером этот протограф условно назван «Княжьим изборником», и это наименование уже успело войти в научное употребление (см.: [10; 12]). Помимо выдержек из Премудрости Иисуса, сына Сирахова, в псковской редакции выявлено 12 общих с Княжьим изборником поучений, надписанных именами Иоанна Златоуста, Максима Исповедника, Исихия Иерусалимского и других авторов.

---

[4] Поучения, унаследованные псковской редакцией от краткой редакции Пролога, в рамках данной статьи не рассматриваются. См. перечни отождествленных источников краткой редакции [3, с. 268–279; 18, с. 344–393; 27, с. 177–260, 262; 16, с. 343–393].

[5] Слово Иоанна Златоуста о посте представлено в псковской редакции дважды (на 9.X и 25.X) в разных текстовых версиях, которые мы считаем за две единицы.

В назидательной части псковской редакции Пролога представлены новые патериковые сказания. Наиболее частотными являются заимствования из Римского патерика. В славянской книжной традиции известны два полных и три частичных перевода четырех книг Бесед папы Григория с архидиаконом Петром о жизни италийских отцов (Dialogorum libri IV), восходящих к греческому оригиналу середины VIII в., выполненному с латыни римским папой Захарией (741–752). Согласно классификации К. Дидди, не позднее конца X в. возник древнеславянский полный перевод. Первой половиной XIV в. датируется среднеболгарский полный перевод. Известно также три фрагментарных перевода, один из которых является среднеболгарским XIV в. и два древнерусскими, известными в составе Пандектов Никона Черногорца и Измарагда [14, с. II–III]. Сопоставительный анализ текстов показал, что в псковской редакции Пролога содержатся выдержки из полного древнеславянского перевода Римского патерика. Нами выявлено 13 статей из этого источника, помещенных единым блоком с 15 по 29 сентября. Книжники адаптировали чтения для Пролога, устранив малоупотребительные лексемы, а также местами сгладили стиль древнеславянского перевода. В составе редакции выявлено также 3 заимствования из Скитского патерика.

Помимо слов из Княжьего изборника и переводных патериков, в псковской редакции содержится корпус статей из Златоструя, некалендарного четьего сборника поучений Иоанна Златоуста, составленного в первой четверти X в. по инициативе болгарского царя Симеона. В своем первоначальном виде Златоструй не сохранился, дошли лишь его редакции, известные в списках XI — начала XVIII вв. Наиболее широкое распространение получили краткая и полная редакции. Перечни устойчивого состава этих редакций, содержащих соответственно 81 и 137 глав, а также указания на византийские источники поучений, приведены в [9, с. 37–69, 92–104]. Единичными списками представлены третья (Хил. 386) [4; 9, с. 137–154], четвертая (Воскр. 115-бум.) [9, с. 155–165], саратовская (Сар. 45) [17, с. 198; 9, с. 12, прим. 15; 11, с. 400–401; 12, с. 56; 20, с. 187–188; 24] и особая (Муз. 8190) [22, с. 99–105, 160–163; 11, с. 395–400] редакции Златоструя.

Краткая и полная редакции Златоструя являются независимыми выборками из первоначального состава сборника [17, с. 196]. Устойчивый состав этих редакций завершается Избором — циклом из

40 кратких слов, надписанных именем Иоанна Златоуста [9, с. 68–69, 104]. В псковской редакции выявлено 11 статей из этого источника, представленных на каждый день со 2 по 10 октября, а также на 26 сентября и 17 октября. Сопоставительный анализ чтений показал, что редакторы работали с Избором, входящим в краткую редакцию Златоструя.

Изначально мы полагали, что составители псковской редакции напрямую обращались к указанным выше источникам. Однако после изучения состава одного из списков Златоструя оказалось, что это не так. Рукопись Зональной научной библиотеки им. В.А. Артисевич Саратовского национального исследовательского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского, № 45 (далее Сар. 45)[6], конца XV в., определена А.А. Туриловым[7] как Златоструй. В недавних публикациях она фигурирует как Златоструй с дополнениями, поскольку в ней помещены статьи из иных сборников (л. 248–360); в частности, из Княжьего изборника и Скитского патерика [20, с. 187–188; 9, с. 12, прим. 15; 12, с. 56]. С последней характеристикой нельзя согласиться, поскольку разбивка на главы в Сар. 45 охватывает статьи, входящие в основной состав Златоструя (гл. 1–78) и привнесенные из других сборников (гл. 79–127).

В статье о Златоструе в Православной энциклопедии рукопись охарактеризована как самостоятельная редакция, которую по месту хранения списка предложено называть саратовской [17, с. 198]. Мы также считаем список Сар. 45 представителем отдельной редакции, поскольку в нем изменен устойчивый состав статей краткой редакции Златоструя, внесены отдельные чтения полной редакции и дополнения из иных источников, а также проведена стилистическая переработка текста (см. подробнее: [24]).

Рукопись открывается оглавлением, в котором выписаны и пронумерованы заголовки 127 глав. Их цифровое обозначение и краткие

[6] Копия микрофильма Сар. 45 любезно предоставлена Хиландарской исследовательской библиотекой. Благодарю за оказанное содействие заведующую библиотекой М.А. Джонсон, а также руководство НБ СГУ — Е.В. Познякову и А.В. Зюзина.

[7] Предварительный список славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР (для Сводного каталога рукописных книг, хранящихся в СССР) / сост. А.А. Турилов. М.: ИНИОН, 1986. С. 196, № 1940.

заголовки совпадают с рубрикацией глав в основном тексте[8]. Далее следуют тексты поучений: гл. 1–78 восходят к Златострую (завершающей статьей является Избор), а гл. 79–127 заимствованы из иных четьих сборников.

Сопоставление состава статей Сар. 45 и их языковых особенностей с краткой и полной редакциями Златоструя показало, что основным источником заимствования послужила краткая редакция. Устойчивый состав ее статей воспроизводится в Сар. 45 в размере 72 глав с небольшими пропусками и перестановками (см. ниже). Большинство вошедших в Сар. 45 статей краткой редакции читается также в полной редакции Златоструя, см. перечень соответствий [11, с. 400–401]. Однако проведенное нами сопоставление их языкового выражения с основными редакциями Златоструя показало работу со списком краткой редакции.

При этом составители обращались и к полной редакции Златоструя, из которой было заимствовано 6 глав (гл. 4–5, 11–12, 17, 14). Факт работы книжников со списком полной редакции Златоструя был установлен нами путем пословного сравнения статей, см. подробнее [24]. Последовательность глав краткой и полной редакции Златоструя в Сар. 45 выглядит следующим образом[9]:

гл. 1 — К1	гл. 20 — П14	гл. 40 — К45	гл. 60 — К54
гл. 2 — П4	гл. 21 — К19	гл. 41 — К46	гл. 61 — К55
гл. 3 — П5	гл. 22 — К20	гл. 42 — К47	гл. 62 — К57
гл. 4 — П11	гл. 23 — К21	гл. 43 — К48	гл. 63 — К58
гл. 5 — П12	гл. 24 — К22	гл. 44 — К49	гл. 64 — К61
гл. 6 — К2	гл. 25 — К23	гл. 45 — К50	гл. 65 — К62
гл. 7 — К3	гл. 26 — К24	гл. 46 — К64	гл. 66 — К63
гл. 8 — К4	гл. 27 — К25	гл. 47 — К65	гл. 67 — К67
гл. 9 — К5	гл. 28 — К28	гл. 48 — К66	гл. 68 — К71

[8] Исключением является гл. 19, встречающаяся в основном тексте Сар. 45 дважды. Первое чтение, похоже, было пронумеровано по ошибке (завершающая часть гл. 18), поскольку в оглавлении сборника указан лишь заголовок второго чтения.

[9] Номера глав Златоструя указаны согласно перечням устойчивого состава полной и краткой редакций, представленных в монографии Я. Милтенова [9, с. 37–69, 92–104]. Главы краткой редакции обозначены в статье буквой ‘К’, полной — ‘П’.

гл. 10 — К6	гл. 29 — К30	гл. 49 — К68	гл. 69 — К72
гл. 11 — К7	гл. 30 — К31	гл. 50 — К69	гл. 70 — К73
гл. 12 — К8	гл. 31 — К32	гл. 51 — К70	гл. 71 — К74
гл. 13 — К9	гл. 32 — К33	гл. 52 — К10	гл. 72 — К75
гл. 14 — К11	гл. 33 — К35	гл. 53 — К17	гл. 73 — К76
гл. 15 — К12	гл. 34 — К36	гл. 54 — К18	гл. 74 — К77
гл. 16 — К13	гл. 35 — К39	гл. 55 — К27	гл. 75 — К78
гл. 17 — К14	гл. 36 — К40	гл. 56 — К29	гл. 76 — К79
гл. 18 — К15	гл. 37 — К41	гл. 57 — К34	гл. 77 — К80
гл. 19 — П17	гл. 38 — К43	гл. 58 — К51	гл. 78 — К81
	гл. 39 — К44	гл. 59 — К53	

Более трети сборника (49 глав) составляют сочинения из иных источников. Помимо выдержек из Княжьего изборника, Скитского и Римского патериков, представлены чтения из Изборника Симеона-Святослава, Паренесиса Ефрема Сирина, пространной редакции Пролога и некоторых других. Пословное сравнение выборочных глав со статьями источников показало, что редакторская правка в Сар. 45 охватывает как традиционные тексты Златоструя, так и поучения из дополнительных источников.

В рукописи Сар. 45 читаются 53 общие с псковской редакцией Пролога статьи: это все указанные выше чтения из Избора, Княжьего изборника, Римского и Скитского патериков, а также некоторые иные поучения, характерные для данной редакции Златоструя: поучение Иоанна Златоустаго о любви, 11.X; поучение Иоанна Златоуста о знамении и о унынии, 20.X; слово о злых женах, иже хотят зла своим мужем, 13.XI. Общие чтения совпадают в редакционном отношении: в Прологе, как и в Златострue саратовской редакции, представлены статьи из древнеславянского перевода Римского патерика и т. д. О том, что составители псковской редакции работали со списком саратовской редакции Златоструя, свидетельствуют их общие разночтения, противопоставленные чтениям иных источников (см. таблицу 1).

Таблица 1 — 16-я глава Избора в составе Пролога и трех редакций Златоструя

Table 1 — 16th chapter of Izbor in the Prologue and three editions of Zlatostruy

Пролог псковской ред.[10], 3.X	Златоструй саратовской ред.[11], гл. 78	Златоструй краткой ред.[12], гл. 81	Златоструй полной ред.[13], гл. 137
Никтоⷤ да ищеть сл҃вы ни чⷭ҇ти гоⷬдостныа	Никтоⷤ да ищеть славы ни чти гръдостныѧ	Никтѡже да не ищеть славы ни чⷭ҇ти. гръдостїю и ꙗростїю	Никтоⷤ да ищⷮе славы и власти. гръдостїю и ꙗростїю
поставленъ ли еси цр҃мъ. и речешиⷤ ми то не имаⷨ ли меча	поставленъ ли еси цр҃ь. речеши же ми то не имам ли меча	поставленъ ли еси цр҃ь. то боуⷣꙵ и вноутрьюдоу цр҃ь. речеши же ми. то не имам ли меча	поставленъ ли еси цр҃мь. то боуⷣꙵ вноутрьѹдоу цр҃ь. речеши же ми, то не имаⷨ ли меча
не имаⷨ ли властї земныа зеⷨныхъ ѿпѹщати. и не имаⷨ ли власти имѣнїа ѿимати	не имам ли власти съ землѧ ѿпѹщати. не имам ли власти имѣнїа ѿимати	не имам ли власти. съ землѧ ѿпоущати. не имамъ ли власти имѣнїа ти ѿтѧти	не имамъ ли влⷶсти съ землѧ ѿпоущати. не имаⷨ ли власти имѣнїѧ ѿѧти
да аще ѹстроим сѧ тако ѹкрѣпитиⷭ҇ ꙗко все приходѧщеⷷ на ны тръпѣти	да аще оустроим сѧ тако крѣпцѣ ꙗко все припадающе на ны трьпѣти	да аще оустрѡим сѧ тако крѣпцѣ. ꙗко все припадающее на ны тръпѣти	да аще оустрѡим сѧ тако крѣпко. ꙗко все приходѧщее на ны трьпѣти

Первый и второй пример демонстрируют текстологическое родство Пролога и Златоструя саратовской редакции, два последних фрагмента указывают на инновации в составе проложного чтения. Такая же картина наблюдается в отношении текстов из иных источников в Сар. 45. В сравнении с Княжьим изборником, Римским и

[10] Цит. по рукописи Национальной библиотеки Беларуси 096/4200K, л. 106–106 об. URL: http://content.nlb.by/content/dav/nlb/DDC/DED/0/9/096_4200k/096_4200k.html (дата обращения: 17.08.2020).

[11] Цит. по рукописи Сар. 45, л. 243 об. — 244.

[12] Цит. по рукописи ГИМ, Синодальное собр., № 988, л. 588 об. URL: https://catalog.shm.ru/api/spf/2z2zcrdfNyIa-HjCIju7nnnMd8bbPWkAl9vyp-B6rW1kfuFVzY8yzNFmWQpHiwxK.data (дата обращения: 15.08.2020).

[13] Цит. по рукописи РГБ, Фундаментальное собр. Библиотеки МДА (ф. 173.I), № 43, л. 668. https://lib-fond.ru/lib-rgb/173-i/f-173-i-43 (дата обращения: 15.08.2020).

Скитским патериками поучения псковской редакции более близки главам Златоструя саратовской редакции. При этом они содержат дополнительные разночтения, по-видимому, привнесенные редакторами Пролога. Данное обстоятельство позволяет исключить возможность обратного заимствования из Пролога в Златоструй, иначе поучения в составе Сар. 45 не воспроизводили бы оригиналы точнее, чем проложные версии. В календарном расположении проложных статей наблюдается параллелизм с порядком следования глав саратовской редакции Златоструя, ср.: проложное чтение на 11.X — гл. 80, 18.X — гл. 84, 20.X — гл. 81, 22.X — гл. 82, 24.X — гл. 83, 25.X — гл. 85, 27.X — гл. 86, 29.X — гл. 88 (начало статьи), 30.X — гл. 88 (окончание), 1.XI — гл. 89 и т. д.

Наличие в псковской редакции Пролога слов из Избора, являющегося последней главой устойчивого состава статей краткой редакции Златоструя, а также и из части, сформированной из дополнительных источников, является еще одним аргументом в пользу работы книжников со списком Златоструя саратовской редакции. Речь идет, вероятно, о более раннем представителе редакции, переписанном не позднее середины XV в. Заимствования из этого источника указаны в таблице 2, где также приведены перекрестные ссылки на главы Княжьего изборника, Римского и Скитского патериков.

Источники 16 из 18 иных индивидуальных поучений псковской редакции также удалось определить. Для 7 статей надежно устанавливается принадлежность к Пандектам Никона Черногорца, компиляции выписок из творений отцов церкви и других памятников, известной в двух переводах: древнерусском, возникшем предположительно в Пантелеймоновом монастыре на Афоне в 70-е гг. XII в., и болгарском, датируемом XIV в. [6; 7, с. 337; 8]. В псковской редакции выявлено 5 чтений на ноябрьские даты, восходящих к древнерусскому переводу Пандектов, и две сентябрьские статьи в болгарском переводе.

Из Лествицы, ранневизантийского трактата в 30 главах о монашеской жизни, составленного Иоанном Синайским, в псковскую редакцию были включены две новые статьи[14]. Одной из них является поучение о страсе божием, 20.XI, составленное из трех небольших фрагментов первого слова Лествицы (см.: [15, с. 99; публикация тек-

[14] Выдержки из этого источника известны в Прологе начиная с XIII в., см. подробнее: [15].

ста — с. 107]). Другим заимствованием является сказание о Стефане мнисе, 26.XI, восходящее к седьмому слову Лествицы. Ранее это чтение было ошибочно охарактеризовано нами как выдержка из Пандектов Никона Черногорца [15, с. 96]. В обоих случаях составители Пролога работали с преславским переводом Лествицы, созданным в эпоху болгарского царя Симеона (893–927).

Оставшиеся единичные тексты являются заимствованиями из учительных сборников. Так, слово от речений пророческих о Богородице, 21.XI, которое Е.А. Фет считала оригинальным восточнославянским поучением [21, с. 63–64; публикация текста — с. 67], оказалось выдержкой из «Беседы на новоявленную ересь Богумилову» (гл. 3: о пророцех) болгарского писателя второй половины X в. Козьмы Пресвитера [23, с. 41]. Поучение о властителех и князех, 6.IX, известно в составе Мерила праведного; слово о причащении святых и животворящих Таин, 30.XI, является одним из вопросоответов Анастасия Синаита. По одному поучению приходится на Скитский, Синайский и Сводный патерики. Источники статей, не представленных в Златоструе саратовской редакции, весьма разнообразны, что позволяет предположить работу создателей псковской редакции Пролога с одним или несколькими четьими сборниками индивидуального состава.

Можно предположить, что книжники, составившие псковскую редакцию Пролога, воспользовались каким-то общим с саратовской редакцией источником, из которого в Пролог вошло гораздо больше чтений, чем в Златоструй. В таком случае этот четий сборник должен был содержать текст Избора с теми же разночтениями и ошибками, что и в саратовской редакции Златоструя. Пока подобный сборник не обнаружен, Златоструй саратовской редакции является ближайшим источником заимствования поучений в Пролог.

Ниже в таблице 3 указан перечень атрибутированных статей псковской редакции, не являющихся общими с саратовской редакцией Златоструя. Источники двух поучений отождествить не удалось, их краткие инципиты приведены после таблицы 3.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1. ИСТОЧНИКИ ИНДИВИДУАЛЬНЫХ ПОУЧЕНИЙ ПСКОВСКОЙ РЕДАКЦИИ ПРОЛОГА (НА СЕНТЯБРЬ — НОЯБРЬ)[15]

APPENDIX 1. SOURCES OF INDIVIDUAL SERMONS OF THE PSKOV EDITION OF THE PROLOGUE (FOR SEPTEMBER — NOVEMBER)

Таблица 2 — Чтения, общие с саратовской редакцией Златоструя
Table 2 — Readings common with the Saratov edition of Zlatostruy

Проложное чтение	Саратовская ред.	Происхождение текста
Бе жена некая именем Матрона благородна в странах Асиискых… (слово о некоеи жене, пораженеи диаволом и пакы исцелене Фортунатом еп., 29.IX, л. 94–95)	гл. 126, л. 347 об. — 348 об.	Римский патерик, гл. I.10 [14, с. 75–77]
Бе некто мних, в некоем монастыри бе, и чюдным житием живяше… (слово от патерика о некоем мнисе огороднице, 23.IX, л. 72 об. — 73 об.)	гл. 126, л. 344 об. — 345	Римский патерик, гл. I.3 [14, с. 23–25]
Бегает нечестивыи, не гоним никимже, праведныи же, яко лев, уповая, ходит… (слово Иоанна Златоустаго о диаволе, 4.X, л. 111 об.)	гл. 78, Избор, гл. 17, л. 244	
Блаженныи Филикс, епископ града Отауванскаго, черноризици же некоеи… (повесть Григория, Стараго Рима епископа, о некоеи черноризицы, 16.IX, л. 44 об. — 45)	гл. 126, л. 359	Римский патерик, гл. IV.53 [14, с. 477]
В граде убо Анконстем в церкви епископ некто бысть, муж говеин зело житием… (о епископе Маркелине, 27.IX, л. 88 — 88 об.)	гл. 126, л. 346 — 346 об.	Римский патерик, гл. I.6. [14, с. 47–49]
В вине не мужаися, многы бо победи вино, горесть души многопиемое вино… (слово Иисуса, сына Сирахова, о пианстве, 28.X, л. 185 — 185 об.)	гл. 89, л. 280 об. — 281	Княжий изборник, гл. 6 [5, с. 103–105]

[15] Поучения приведены в алфавитном порядке, их заголовки и инципиты цитируются в упрощенной орфографии по прологу Национальной библиотеки Беларуси 096/4200К, сер. XVI в.

В сем же граде нечто сбысться, много живяху зде шолк делающих… (слово Григориево, Стараго Рима епископа, о кладущихся в церквах святых, 15.IX, л. 42 об. — 43)	гл. 126, л. 359 об. — 360	Римский патерик, гл. IV.56 [14, с. 479–481]
Ведомо есть ти, яко не место спасает нас, но ум и изволение, еже к Богу. Адам в раи си бысть… (слово Иоанна Златоустаго о глаголющих, яко несть мощи спастися живущим в мире, 5.XI, л. 212 об.)	гл. 91, л. 286 об.	Княжий изборник, гл. 9 [5, с. 147]
Велю жити со львом, неже с женою лукавою, лукавство бо женское изменяет зрак… (поучение о премудрости Иисуса, сына Сирахова, в немже и о женах лукавых, 1.XI, л. 199 об. — 201)	гл. 89, л. 279 об. — 280 об.	Княжий изборник, гл. 6 [5, с. 94][16]
Во времена блаженнаго сего Фортуната епископа, истиннаго и всемогущаго Бога раба… (чудо блаженаго Фортуната епископа, 28.IX, л. 89 об. — 90)	гл. 126, л. 348 об. — 349	Римский патерик, гл. I.10 [14, с. 77–79]
Во времена Устиана цесаря вандальску языку нашедшу на Кафоликию… (слово о некоем епископе, 20.IX, л. 65 — 65 об.)	гл. 126, л. 354	Римский патерик, гл. III.32 [14, с. 323–325]
Возлюби Господа от всея душа, и страх Того да пребудет в сердце твоем… (слово великаго Василия Кесария Каппадокииския, 27.X, л. 180 — 180 об.)	гл. 86, л. 264 — 264 об.	Стословец Геннадия, гл. 100; Княжий изборник, гл. 1 [5, с. 33–34]
Всяка мудрость от Господа и с ним есть во векы, множество песка морскаго и капля дождевныя… (премудрость Иисуса, сына Сирахова, 2.XI, л. 203 об. — 204)	гл. 89, л. 270	Княжий изборник, гл. 6 [5, с. 72–73]
Всякого убо чловека от душа люби, на Бога точию надежду возлагаи, и от всея же силы угождаи Ему… (слово Максима Исповедника о любви, 11.XI, л. 232 об.)	гл. 91, л. 287 — 287 об.	Княжий изборник, гл. 9 [5, с. 151, 174]
Глаголаше некто от старец, яко седящим иногда старцем и глаголющим о пользе душевнеи… (слово от патерика о беседе доброи и о злеи, 22.IX, л. 70 — 70 об.)	гл. 124, л. 340 об. — 341	Скитский патерик, гл. 18:29 [19, с. 557]

[16] Текст в Княжьем изборнике краткий, он соотносится лишь с началом проложной статьи.

Господь прославил есть отца о чадех и суд материн утвердил есть… (премудрость Иисусова, сына Сирахова, о родителех и о чести их, 6.XI, л. 214 об. — 215 об.)	гл. 89, л. 281 об. — 282	Княжий изборник, гл. 6 [5, с. 106–108]
Законоположник Моисеи рече к израильтяном: се дах пред лицем вашим путь жизни и путь смертныи… (поучение Исихия, прозвитера Иерусалимскаго, от апостольских сказании, 29.X, л. 190 — 191)	гл. 88, л. 268 —269	Княжий изборник, гл. 5, начальная часть [5, с. 66–68]
Иоанн же бывшии во граде сем епарх, коея веры бе, вси свемы… (того же слово о некоем патрикии Валериане, 16.IX, л. 45 — 45 об.)	гл. 126, л. 359 — 359 об.	Римский патерик, гл. IV.54 [14, с. 477–479]
Исповедание бо струпы душевныя исцеляет, и вред плотныи, обавляем врачю… (слово Иоанна Златоустаго о исповедании грехов, 26.IX, л. 84)[17]	гл. 78, Избор, гл. 15, л. 243 об.[18]	
Кажи раба и обрящеши покои, аще ли ослабиши руку ему… (премудрость Иисусова, сына Сирахова, о рабех и о сновидениих, 14.X, л. 141 — 141 об.)	гл. 89, л. 278 об. — 279	Княжий изборник, гл. 6 [5, с. 97–98]
Любяи злато не оправдится, и любяи истлеющее сам не насытится… (премудрость Иисусова, сына Сирахова, о златолюбцех, 16.X, л. 146 — 146 об.)	гл. 89, л. 279 — 279 об.	Княжий изборник, гл. 6 [5, с. 100–101]
Мала есть злоба всякая противу злобы женскои… (премудрость Иисуса, сына Сирахова, о женах злых и добрых, 13.X, л. 139)	гл. 89, л. 277	Княжий изборник, гл. 6 [5, с. 93–94]
Не имеи убо образа, яко не суть тогда знамения была, а ныне не бывают… (поучение Иоанна Златоустаго о знамении и о унынии, 20.X, л. 157–158)	гл. 81, л. 253 об. — 254 об.	

[17] Данное поучение представлено также в киево-софийской и пространной редакциях Пролога, однако составители псковской редакции обращались к источнику самостоятельно, см. подробнее: [26; публикация текста — с. 400].

[18] В рукописи Сар. 45 читается также несколько иная версия этого текста, см. гл. 98, л. 299.

Не оклеветаи всякого чловека, оклеветааи его, прогневаешь сотворшаго и… (слово Исихия, прозвитера Иерусалимскаго, о добрых делех, 30.X, л. 193–194)	гл. 88 л. 269–270	Княжий изборник, гл. 5 [5, с. 68–71]
Не явися пред Господем тощь, се бо все есть заповеди ради… (премудрость Иисуса, сына Сирахова, о десятине, еже есть к Богу десятина, 15.X, л. 143 об.)	гл. 89, л. 279	Княжий изборник, гл. 6 [5, с. 99]
Никтоже да ищет славы, ни чести гордостныя, гордаго бо ангели… (слово Иоанна Златоустаго о гордости чловечестеи, 3.X, л. 106 — 106 об.)	гл. 78, Избор, гл. 16, л. 243 об. — 244	
Ничтоже есть зло, паче злобы женския, она бо предаст и мужа своего на смерть… (слово о злых женах, иже хотят зла своим мужем, 13.XI, л. 238 — 239 об.)	гл. 92, л. 293 об. — 294 об.	
Ножем бо ови ядут, а друзии ножем бодутся, но не ножевою то есть волею… (слово Иоанна Златоустаго о кротости и о дерзости, 2.X, л. 102 — 102 об.)	гл. 78, Избор, гл. 6, л. 241 об. — 242	
Отверзем от себе всяку злобу, ярость, клевету, лжу, татьбу, блуд, пианьство, несытость, лихоимание… (поучение Павла апостола о добрых делех, 9.XI, л. 227 — 227 об.)	гл. 91, л. 286 об.	Княжий изборник, гл. 9 [5, с. 148]
Поведа ми блаженныи муж Максимиан в Сиракуистем граде… (чудо дивно, бывшее в Валериистеи стране о некоем епископе, 18.IX, л. 50 — 50 об.)	гл. 126, л. 357 об. — 358 об.	Римский патерик, гл. IV.33 [14, с. 429–431]
Поведа нам Валент игумен о святем сем мужи Евтихии мнисе… (слово о святем Евтихии мнисе, 24.IX, л. 74–75)	гл. 126, л. 345 — 345 об.	Римский патерик, гл. I.4 [14, с. 41–43]
Поведаша мне неции сведующии о церкви святаго Феодора… (слово о явлении святаго апостола Петра пономарю, сказание Григориево, 19.IX, л. 52 об. — 53)	гл. 126, л. 355 — 355 об.	Римский патерик, гл. III.24 [14, с. 301]
Покажем же, аще матерь благых, любовь, со многим тщанием храним… (поучение о любви Иоанна Златоустаго, 11.X, л. 131 об. — 132 об.)	гл. 80, л. 253 — 253 об.	

Пакы же ты, о прозвитере христов, предстателю страшнои трапезе, моля за вся… (слово Иоанна Златоустаго учительно к попом, 22.X, л. 162 — 163 об.)[19]	гл. 82, л. 254 об. — 255 об.	Княжий изборник, гл. 9 [5, с. 160–163]
Предлежащему правилу нашего жития истиннаго христови суть образи… (слово о чловеколюбии божии святаго Григория, 21.IX, л. 67 об. — 68)	гл. 126, л. 352	Римский патерик, гл. III.21 [14, с. 293–295]
Премудрость восхвали душу свою, посреди людии восхвалится… (похвала премудрым, Иисуса, сына Сирахова, премудрость, 10.XI, л. 229 — 230 об.)	гл. 89, л. 282–283	Княжий изборник, гл. 6 [5, с. 108–111]
Премудрыи словесы предудержится и чловек мудр угоден будет вельможам… (премудрость Иисусова, сына Сирахова, о мудрых и буих чловекох, 12.X, л. 136 об.)	гл. 89, л. 277	Княжий изборник, гл. 6 [5, с. 92–93]
Рече блаженныи Григории, яко трех сих просит Бог от всякого чловека, имущаго крещение… (от патерика, 17.IX, л. 48)	гл. 124, л. 338 об.	Скитский патерик, гл. 1:3 [19, с. 34–35]
Рече Иван Колов: аз хощу приати чловека от всех детелеи, иже убо востает… (слово от патерика о воздержании и рассуждении, 30.IX, л. 97 — 97 об.)	гл. 124, л. 338 об. — 339	Скитский патерик, гл. 1:13 [19, с. 36–37]
Сия ради вины самовластни быхом, не имже ли то любо Владыце от нас… (слово Иоанна Златоустаго о самовластии, 10.X, л. 130 — 130 об.)	гл. 78, Избор, гл. 33, л. 247	
Слышах некия мирския, лениве живуще, глаголаша ко мне… (слово Иоанна Лествичника, 21.X, л. 160 об. — 161)	гл. 91, л. 286 — 286 об.	Княжий изборник, гл. 9 [5, с. 147–148]
Слышим Павла глаголюща: покаряитеся стареишинам вашим… (слово Иоанна Златоустаго како подобает попа чтити, 18.X, л. 152–153)	гл. 84, л. 256 об. — 257	Княжий изборник, гл. 9 [5, с. 165–167]
Слышим Павла глаголюща: се глаголю ко исходящим из церкви… (слово Иоанна Златоустаго о исходящих из церкви на пении, 24.X, л. 169 — 170 об.)	гл. 83, л. 255 об. — 256 об.	Княжий изборник, гл. 9 [5, с. 167–169]

[19] Поучение встречается в пространной редакции Пролога на 25.XI, но составители псковской редакции к нему не обращались.

Суть мнози глаголюще не быти воскресению, коли бо деют година… (слово святаго Иоанна Златоуста о неверующих воскресению, 7.X, л. 121 об. — 122 об.)	гл. 78, Избор, гл. 25, л. 245 — 245 об.	
Суть мнози глаголющии, чему есть алчьба чисто живущим… (слово святаго Иоанна Златоустаго о посте, 9.X, л. 127 об. — 128 об.)[20]	гл. 78, Избор, гл. 30, л. 246 — 246 об.	
Суть мнози глаголюще, чему есть алчьба чисто живущим… (слово Иоанна Златоустаго о посте, 25.X, л. 132 об. — 133 об.)	гл. 85, л. 257 — 257 об.	Княжий изборник, гл. 9 [5, с. 178–179]
Ходяи чловек в чистеи ризе, аще и едина скверна прилепится еи… (слово Иоанна Златоуста о скверной души, 17.X, л. 149 об. — 150)	гл. 78, Избор, гл. 32, л. 246 об. — 247	
Церкви есть святаго первомученика Стефана, священник некто… (слово о Константине попе, 25.IX, л. 81 об. — 82 и 24.IX)[21]	гл. 126, л. 345 об. — 346	Римский патерик, гл. I.5 [14, с. 43–45]
Цесарь Ахав седяше в багряници и венец цесарскии на главе его бяше… (слово Иоанна Златоустаго о праведницех и о нечестивых, 5.X, л. 115–116)	гл. 78, Избор, гл. 18, л. 244 — 244 об.	
Чадо, над мертвецем источи слезы, якоже зле стражда, начни плач… (слово Иисуса, сына Сирахова, о мертвецех, 3.XI, л. 205 об. — 206)	гл. 89, л. 281 — 281 об.	Княжий изборник, гл. 6 [5, с. 105–106]
Что ради Христос пробеже, егда хотеша его цесарем поставити… (слово святаго Иоанна Златоустаго о молитве, еже втаине, 8.X, л. 124 об. — 125)	гл. 78, Избор, гл. 26, л. 245 об. — 246	

[20] Слово Иоанна Златоуста о посте в течение месяца повторяется дважды — 9.X и 25.X. Между проложными статьями имеются текстологические различия, обусловленные заимствованием из разных глав Златоструя саратовской редакции — гл. 78 и 85. В последнем чтения восходят к разным источникам: Избору, гл. 30 и Княжьему изборнику, гл. 9.

[21] В разных видах псковской редакции текст представлен на 24.IX и 25.IX. Исходной датой, вероятно, является 25.IX, поскольку на 24.IX статья появляется лишь в поздних видах редакции.

Яко мнози путие спасению: первое, каятися грехов своих, второе… (слово Максима Исповедника, 12.XI, л. 236 — 236 об.)	гл. 91, л. 286 об. — 287	Княжий изборник, гл. 9 [5, с. 150–151]
Якоже бо злато огнем искушается, такоже и святии страстьми… (слово Иоанна Златоустаго о грешных, 6.X, л. 157)	гл. 78, Избор, гл. 19, л. 244 об. — 245	

Таблица 3 — Статьи, общие с иными учительными сборниками
Table 3 — Sermons common with the other teaching collections

Проложное чтение	**Учительный сборник с аналогичным текстом**
Бе некто старец, поведа нам се о некоем старцы, яко иде, рече, некогда… (слово о прозорливом старцы, 9.IX, л. 25 — 25 об.)	Сводный патерик, гл. 80 [13, с. 256]
Брат прииде в гору Феремскую к отцу велику, глаголя, что сотворю… (слово от патерика о молитве, 29.XI, л. 280–281)	Скитский патерик, гл. 3:107 [19, с. 157–159]
Бысть некто в ските инок, Карион нарицаемыи, сеи име две чади… (слово от патерика Скитскаго, 4.IX, л. 12–13)[22]	ПНЧ, болгарский перевод[23], гл. 4
Где есть лучше имение даати: нищим ли или на украшение церквам… (слово о дающих задушие церквам, 16.XI, л. 247 — 247 об.)	ПНЧ, древнерусский перевод, гл. 21 [29, T. 1, S. 275]
Глагола ми брат: аз, авво, отнележе бых мних, уставное канона и часто охтаику… (слово святаго Нила, 24.XI, л. 268 — 268 об.)	ПНЧ, древнерусский перевод, гл. 29 [29, T. 2, S. 186]
Имяше некии отец брата мирянина, и скончавшуся ему… (слово от старчества о еже от юности возраста постившася и гордости ради отриновенна, 11.IX, л. 30 об. — 31)	патериковый текст известен в конвое поучений аввы Дорофея[24]

[22] Текст с тем же сюжетом известен в пространной редакции Пролога на 5.XII.

[23] См. рукопись РГБ, Главное собр. Библиотеки Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.I), № 14, л. 47 об. — 48. URL: https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f304i-14 (дата обращения: 15.08.2020).

[24] См. рукопись РГБ, Главное собр. Библиотеки Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.I), № 163, л. 185 — 185 об. URL: https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f304i-163 (дата обращения: 18.08.2020).

Иоанн, преподобныи отец наш, оставль мира, и бысть мних, имея же ревность… (слово о святем Иоанне отшельнице и о иконе богородицине, 8.IX, л. 20 об. — 21 об.)	Синайский патерик, гл. 257 [18, с. 286–288]
Лихоимец, видя лютое, ни растленных подаст требующим, кого, рече, обижу… (слово великаго Василия о лихоимании злом, 23.XI, л. 266 об. — 267)	ПНЧ, древнерусский перевод, гл. 22 [29, T. 2, S. 162–163]
Многословие бо многажды ум отъя и разлучи, единословие же множицею… (слово о молитве, 19.XI, л. 253 об. — 254)	ПНЧ, древнерусский перевод, гл. 29 [29, T. 2, S. 182]
О Неиже пророци провозвестиша, ови дверь заключену нарицающе ю… (слово от речении пророческых о Богородицы, 21.XI, л. 260 об. — 261 об.)	Козьма Пресвитер, Беседа против богомилов, гл. 3: о пророцех [2, с. 321–322]
Понеже много нам требе трезвение и рассуждение о причащении святых Таин… (Слово Анастасия, горы Синаиския игумена, о причащении святых и животворящих Таин, аще добро есть всегда причащатися, 30.XI, л. 283 об. — 285)	Вопросоответы Анастасия Синаита, appendix 10a [1, с. 88–92]
Се есть цесарь истинныи, иже воздержится от ярости, от зависти и от сладости… (поучение о властителех и князех, 6.IX, л. 16 об. — 17)	Мерило праведное [28, S. 65–66]
Сего ради повеле нам Господь молитву творити, яко да ничтоже житииска… (слово Иоанна Златоустаго о молитве, 17.XI, л. 248–249)	ПНЧ, древнерусский перевод, гл. 26 [29, T. 1, S. 333–336]
Сии убо иныи мнози сказавши Ветхаго Завета глаголы… (слово Иоанна Златоустаго на лживыя пророки и на лживыя учители, 5.IX, л. 14 об. — 15)	ПНЧ, болгарский перевод[25], гл. 2
Стефан некто, живыи зде, пустынное и молчальное держа житие… (слово от Лествици о святем Стефане мнисе, 26.XI, л. 275 об. — 276 об.)	Лествица Иоанна Синайского[26], гл. 7
Убоимся Господа, яко звери, виде бо мужа, красть шедша… (слово Иоанна Лествичника, 20.XI, л. 257 об. — 258)	Лествица Иоанна Синайского[27], гл. 1

[25] См. рукопись РГБ, Главное собр. Библиотеки Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.I), № 14, л. 24 — 24 об. URL: https://lib-fond.ru/lib-rgb/304-i/f304i-14 (дата обращения: 15.08.2020).

[26] См. рукопись РГБ, собр. Н.П. Румянцева (ф. 256), № 198, л. 73 об. — 74 об. URL: https://lib-fond.ru/lib-rgb/256/f256-198 (дата обращения: 18.08.2020).

[27] Там же. Л. 11 — 12 об.

Список неотождествленных поучений
List of unidentified sermons

1) Брат прииде к старцу, хотя слышати от него слово спасения. Отвещав же ему старец: чадо, воини есми… (слово от патерика о житии мнихом, 27.XI, л. 241)[28]

2) Якоже чловек, егда хощет творити добро, аще ли хощет, то зло творит… (поучение апостола Павла, 22.XI, л. 262 — 262 об.)

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 Авва Анастасий Синайски. Въпроси и отговори / изд. от У.Р. Федер. Велико Търново: Университетско издателство «Св.св. Кирил и Методий», 2011. Т. 2: Текст. 148 с.

2 *Бегунов Ю.К.* Козма Пресвитер в славянских литературах. София: Болгарская академия наук. Институт литературы, 1973. 559 с.

3 *Давыдова С.А.* Патериковые чтения в составе древнерусского Пролога // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1990. Т. 43. С. 263–281.

4 *Иванова К.* Неизвестна редакция на Златоструя в сръбски извод от XIII в. // Зборник историје и књижевности. Одељење језика и књижевности. Београд: Српска академија наука и уметности, 1976. Књ. 10. С. 89–107.

5 Кънѧжии изборьникъ за възпитание на канартикина / изд. от У.Р. Федер. Велико Търново: Университетско издателство «Св.св. Кирил и Методий», 2008. Т. 2: Текст. 256 с.

6 *Максимович К.А.* К проблеме происхождения древнейшего славянского перевода «Пандектов» Никона Черногорца // Славянское языкознание. XII Международный съезд славистов. Краков, 1998. Доклады российской делегации / под ред. О.Н. Трубачева. М.: Наука, 1998. С. 398–412.

7 *Максимович К.А.* «Пандекты» Никона Черногорца в болгарском переводе XIV века: рукописная традиция и проблемы издания // Преводите през XIV столетие на Балканите. Доклади от международната конференция (София, 26–28 юни 2003) / под ред. Л. Тасевой. София: ГорексПрес, 2004. С. 329–358.

8 *Максимович К.А.* Текстологические и языковые критерии локализации древнеславянских переводов (в связи с новым изданием «Пандектов» Никона Черногорца) // Русский язык в научном освещении. 2001. Т. 2. С. 191–224.

9 *Милтенов Я.* Златоструй: старобългарски хомилетичен свод, създаден по инициатива на българския цар Симеон. Текстологическо и извороведско изследване. София: Авалон, 2013. 551 с.

10 *Милтенов Я.* Общите пасажи между колекцията *Златоструй* и *Княжеския изборник* // Старобългарска литература. 2014. Т. 49–50. С. 28–45.

[28] Данный текст процитирован по списку ЦГАЛИ 117, поскольку в Прологе 096/4200К его инципит утрачен.

11 *Милтенов Я.* Три непроучени славянски Златоустови антологии в съпоставка със сборника *Златоструй* // Sapere aude. Сборник в чест на проф. дфн. Искра Христова-Шомова / ред. В. Савова и др. София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски», 2019. С. 390–403.

12 *Мушинская М.С.* Изборник 1076 г.: текстология и язык. СПб.: Нестор-История, 2015. 480 с.

13 *Николова С.* Патеричните разкази в българската средновековна литература. София: Издателство на Българската академия на науките, 1980. 425 с.

14 Патерик Римский. Диалоги Григория Великого в древнеславянском переводе / изд. подгот. К. Дидди. М.: Индрик, 2001. 505 с.

15 *Попова Т.Г., Чистякова М.В.* Сказания из Лествицы в древнерусском Прологе // Русская литература. 2017. № 1. С. 95–107.

16 *Прокопенко Л.В.* Древний славянский рукописный Пролог: история создания, редакции, бытование в XII–XIV вв. (сентябрьское полугодие). Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2011. 528 с.

17 *Савельева Н.В., Турилов А.А.* Златоструй // Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т. 20. С. 196–198.

18 Синайский патерик / изд. подгот. В.С. Голышенко, В.Ф. Дубровина. М.: Наука, 1967. 412 с.

19 Скитский патерик. Славянский перевод в принятом тексте и в реконструкции глаголического архетипа / изд. У.Р. Федер. Amsterdam: Pegasus, 2012. 750 с.

20 *Федер У.Р.* Хиляда години като един ден. Животът на текстовете в православното славянство / С. Николова (отг. ред.). София: Българска академия на науките. Кирило-Методиевски научен център, 2005. 464 с.

21 *Фет Е.А.* Новые факты к истории древнерусского Пролога // Источниковедение литературы Древней Руси / отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука, 1980. С. 53–70.

22 *Фомина М.С.* Златоструй как памятник литературы XII–XVI вв.: дис. … канд. филол. наук. М., 2000. 189 с.

23 *Чистякова М.В.* Беседа Козьмы Пресвитера в Прологе: новые данные // Καλοφωνία. Науковий збірник з історії церковної монодії та гимнографії / К. Ганнік, Н. Сиротинська, Ю. Ясіновський (ред.). Львів: Видавництво Українського Католицького Унивeрсітету 2014. Ч. 7. С. 37–47.

24 *Чистякова М.В.* О саратовской редакции Златоструя: время возникновения, особенности состава, влияние на иные четьи сборники // Четырнадцатые Загребинские чтения. Сборник статей по итогам международной научной конференции (9–10 октября 2019 г.) / Ж.Л. Левшина (отв. ред.). СПб.: РНБ, 2020. С. 132–146.

25 *Чистякова М.В.* О трех нововыявленных списках Псковской редакции Простого пролога // Slavistica Vilnensis 2004. Kalbotyra 53 (2). 2005. С. 155–160.

26 *Чистякова М.В.* Поучение псевдо-Иоанна Златоуста об исповедании грехов в Прологе // Труды Института русского языка им. В.В. Виноградова РАН.

Лингвистическое источниковедение и история русского языка (2014–2015). М.: ИРЯ РАН, 2015. Вып. 5. С. 397–414.

27 *Чистякова М.В.* Текстология вильнюсских рукописных прологов: сентябрь–ноябрь. Вильнюс: Институт литовского языка, 2008. 480 с.

28 Die moralisch-belehrenden Artikel im altrussischen Sammelband Merilo Pravednoe / R. Schneider (Hrsg). R. Aitzetmüller, L. Sadnik, E. Weiher (Eds.). Serie: Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. Fontes et dissertationes. Freiburg i. Br.: Weiher, 1986. T. 23. XXXI, 193 S.

29 Die Pandekten des Nikon vom Schwarzen Berge (Nikon Černogorec) in der ältesten slavischen Übersetzung / R. Pavlova, S. Bogdanova (Hrsg.). Serie: Vergleichende Studien zu den slavischen Sprachen und Literaturen. Frankfurt am Main etc.: Peter Lang, 2000. Band 6. Teil 1–2. 426 S. 412 S.

REFERENCES

1 Feder, U.R., editor. *Avva Anastasii Sinaiski. V”prosi i otgovori* [*St. Anastasius of Sinai. Questions and Answers*], vol. 2. Veliko T”rnovo, Universitetsko izdatelstvo “Sv.sv. Kiril i Metodii” Publ., 2011. 148 p. (In Bulgarian, Greek, Church Slavonic)

2 Begunov, Iu.K. *Kozma Presviter v slavianskikh literaturakh* [*Cosmas the Priest in Slavic Literatures*]. Sofiia, Bolgarskaia akademiia nauk. Institut literatury Publ., 1973. 559 p. (In Russian)

3 Davydova, S.A. “Paterikovye chteniia v sostave drevnerusskogo Prologa” [“Patericon Readings in the Old Russian Prologue”]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 43, ed. D.S. Likhachev. Leningrad, Nauka Publ., 1990, pp. 263–281. (In Russian)

4 Ivanova, K. “Neizvestna redaktsiia na Zlatostruia v sr''bski izvod ot XIII v.”[“Unknown Edition of Zlatostruy in Serbian Recension of the 13th Century”]. *Zbornik istorije i књizhevnosti. Одељење jezika i књizhevnosti* [*Collection on History and Literature. Department of Language and Literature*]. Књ. 10. Beograd, Srpska akademija nauka i umetnosti Publ., 1976, pp. 89–107. (In Bulgarian)

5 Feder, U.R., editor. *K”niazhii izbor’nik” za v”zpitanie na kanartikina* [*The Princely Izbornik for Raising the Heir to the Throne*], vol. 2. Veliko T”rnovo, Universitetsko izdatelstvo “Sv.sv. Kiril i Metodij” Publ., 2008. 256 p. (In Bulgarian, Church Slavonic)

6 Maksimovich, K.A. “K probleme proiskhozhdeniia drevneishego slavianskogo perevoda ‘Pandektov’ Nikona Chernogortsa” [“To the Problem of the Origin of the oldest Slavic Translation of the ‘Pandects’ of Nikon of the Black Mountain”]. *Slavianskoe iazykoznanie. XII Mezhdunarodnyi s”ezd slavistov. Krakov, 1998. Doklady rossiiskoi delegatsii* [*Slavic linguistics. XII International Congress of Slavists. Krakow, 1998. Reports of the Russian delegation*], ed. by O.N. Trubachev. Moscow, Nauka Publ., 1998, pp. 398–412. (In Russian)

7 Maksimovich, K.A. “‘Pandekty’ Nikona Chernogortsa v bolgarskom perevode XIV veka: rukopisnaia traditsiia i problemy izdaniia” [“‘The Pandects’ of Nikon of the Black Mountain in Bulgarian Translation of the 14th Century: Manuscript Tradition and Problems of Publication”]. *Prevodite prez XIV stoletie na Balkanite. Dokladi ot*

mezhdunarodnata konferentsiia (Sofiia, 26–28 iuni 2003) [*14th Century Translations in the Balkans. Reports of the International Conference (Sofia, June 26–28, 2003)*], ed. by L. Taseva. Sofiia, GoreksPres Publ., 2004, pp. 329–358. (In Russian)

8 Maksimovich, K.A. "Tekstologicheskie i iazykovye kriterii lokalizatsii drevne-slavianskikh perevodov (v sviazi s novym izdaniem 'Pandektov' Nikona Chernogortsa)" ["Textological and Linguistic Criteria for the Localization of Old Slavic Translations (in Connection with the New Edition of the 'Pandects' of Nikon of the Black Mountain"]. *Russkii iazyk v nauchnom osveshchenii*, vol. 2, 2001, pp. 191–224. (In Russian)

9 Miltenov, Ia. *Zlatostrui: starob"lgarski khomiletichen svod, s"zdaden po initsiativa na b"lgarskiia tsar Simeon. Tekstologichesko i izvorovedsko izsledvane* [*The Zlatostruy*: *Old Slavonic Homiletic Collection Commissioned by the Bulgarian Tsar Symeon. Textological and Source Study*]. Sofiia, Avalon Publ., 2013. 551 p. (In Bulgarian, Church Slavonic)

10 Miltenov, Ia. "Obshchite pasazhi mezhdu kolektsiiata Zlatostrui i Kniazheskiia izbornik" ["Common Passages Between the Collection of Zlatostruy and the Princely Izbornik"]. *Starob"lgarska literatura* [*Old Bulgarian Literature*], vol. 49–50, 2014, pp. 28–45. (In Bulgarian, Church Slavonic)

11 Miltenov, Ia. "Tri neproucheni slavianski Zlatoustovi antologii v s"postavka s"s sbornika Zlatostrui" ["Three Unexplored Slavic Chrysostom's Anthologies in Comparison with the Collection of Zlatostruy"]. Savova, V., at al, editors. *Sapere aude. Sbornik v chest na prof. dfn. Iskra Hristova-Shomova* [*Sapere aude. Collection in Honor of PhD Prof. Iskra Shomova*]. Sofiia, Universitetsko izdatelstvo "Sv. Kliment Ohridski" Publ., 2019, pp. 390–403 (In Bulgarian)

12 Mushinskaja, M.S. *Izbornik 1076 g.: tekstologiia i iazyk* [*Anthology by 1076: Textology and Language*]. St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2015. 480 p. (In Russian, Greek, Church Slavonic)

13 Nikolova, S. *Paterichnite razkazi v b"lgarskata srednovekovna literatura* [*Patericons Stories in the Bulgarian Medieval Literature*]. Sofiia, Izdatelstvo na B"lgarskata akademiia na naukite Publ., 1980. 425 p. (In Bulgarian, Church Slavonic)

14 Diddi, K., editor. *Paterik Rimskii. Dialogi Grigoriia Velikogo v drevneslavianskom perevode* [*The Roman Patericon. Dialogues of Gregory the Great in the Old Slavic translation*]. Moscow, Indrik Publ., 2001. 505 p. (In Russian, Church Slavonic)

15 Popova, T.G., and Chistiakova, M.V. "Skazaniia iz Lestvitsy v drevnerusskom Prologe" ["Readings from the Ladder of Divine Ascent in the Old Russian Prologue"]. *Russkaia literatura*, no. 1, 2017, pp. 95–107. (In Russian, Church Slavonic)

16 Prokopenko, L.V. *Drevnii slavianskii rukopisnyi Prolog: istoriia sozdaniia, redaktsii, bytovanie v XII–XIV vv. (sentiabr'skoe polugodie)* [*Old Slavic Handwritten Prologue: The History of Creation, Editions, Existence in the 12th–14th Centuries. (September Half of the Year)*]. Saarbrücken, Lambert Academic Publ., 2011. 528 p. (In Russian, Greek, Church Slavonic)

17 Savel'eva, N.V., and Turilov, A.A. "Zlatostrui" ["The Zlatostruy"]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [*Orthodox Encyclopedia*], vol. 20, ed. by Patriarch Kirill of Moscow

and All Russia. Moscow, Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaia entsiklopediia" Publ., 2009, pp. 196–198. (In Russian)

18 Golyshenko, V.S., and Dubrovina, V.F., editors. *Sinaiskii paterik* [T*he Sinaitic Patericon*]. Moscow, Nauka, 1967. 412 p. (In Russian, Church Slavonic)

19 Feder, U.R., editor. *Skitskii paterik. Slavianskii perevod v priniatom tekste i v rekonstruktsii glagolicheskogo arkhetipa* [*The Scete Patericon. Slavic Translation in the Accepted Text and in the Reconstruction of the Glagolitic Archetype*]. Amsterdam, Pegasus Publ., 2012. 750 p. (In Russian, Church Slavonic)

20 Feder, U.R. *Khiliada godini kato edin den. Zhivot"t na tekstovete v pravoslavnoto slavianstvo* [*A Thousand Years Like One Day. The Life of Texts in Orthodox Slavdom*], S. Nikolova (ed.). Sofiia, B"lgarska akademiia na naukite. Kirilo-Metodievski nauchen tsent"r Publ., 2005. 464 p. (In Bulgarian, Russian, English, Church Slavonic)

21 Fet, E.A. "Novye fakty k istorii drevnerusskogo Prologa" ["New Facts to the History of the Old Russian Prologue"]. *Istochnikovedenie literatury Drevnei Rusi* [*Source Studies of Literature of Old Rus*], ed. D.S. Likhachev. Leningrad, Nauka Publ., 1980, pp. 53–70. (In Russian)

22 Fomina, M.S. *Zlatostrui kak pamiatnik literatury XII–XVI vv.* [*The Zlatostruy as a Literary Work of the 12th–16th Centuries: PhD thesis*]. Moscow, 2000. 189 p. (In Russian)

23 Chistiakova, M.V. "Beseda Koz'my Presvitera v Prologe: novye dannye" ["Conversation of Cosmas the Priest in the Prolog: New Data"]. *Καλοφωνία. Naukovii zbirnik z istoriï tserkovnoï monodiï ta gimnografiï* [*Καλοφωνία. Scientific Collection on the History of Church Monody and Hymnography*], no. 7, eds. K. Gannik, N. Sirotins'ka, Iu. Iasinovs'kii. L'viv, Vidavnitstvo Ukraïns'kogo Katolits'kogo Universitetu publ., 2014, pp. 37–47. (In Russian, Church Slavonic)

24 Chistiakova, M.V. "O saratovskoi redaktsii Zlatostruia: vremia vozniknoveniia, osobennosti sostava, vliianie na inye chet'i sborniki" ["On the Saratov Edition of Zlatostruy: Time of Origin, Peculiarities of Composition, Influence on Other Reading Collections"]. *Chetyrnadtsatye Zagrebinskie chteniia. Sbornik statei po itogam mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (9–10 oktiabria 2019 g.)* [*The Fourteenth Zagrebin Readings. Collection of Articles Following an International Scientific Conference (October 9–10, 2019)*], ex. ed. Zh.L. Levshina. St. Petersburg, RNB Publ., 2020, pp. 132–146. (In Russian, Church Slavonic)

25 Chistiakova, M.V. "O trekh novovyiavlennykh spiskakh Pskovskoi redaktsii Prostogo prologa" ["On Three Newfound Copies of the Pskov Edition of the Non-Versed Prologue"]. *Slavistica Vilnensis 2004.* Kalbotyra 53 (2). 2005, pp. 155–160. (In Russian, Church Slavonic)

26 Chistiakova, M.V. "Pouchenie psevdo-Ioanna Zlatousta ob ispovedanii grekhov v Prologe" ["Ps.-John Chrysostom's Homily on Confessing Sins in the Prologue"]. *Trudy Instituta russkogo iazyka im. V.V. Vinogradova RAN. Lingvisticheskoe istochnikovedenie i istoriia russkogo iazyka (2014–2015)* [*Proceedings of the V.V. Vinogradov Russian Language Institute of the RAS. Linguistic Source Studies and History of the Russian Language (2014–2015)*], issue 5. Moscow, IRIa RAN Publ., 2015, pp. 397–414. (In Russian)

27 Chistiakova, M.V. *Tekstologiia vil'niusskikh rukopisnykh prologov: sentiabr'–noiabr'* [*Textology of Vilnius Handwritten Prologues: September–November*]. Vil'nius, Institut litovskogo iazyka Publ., 2008. 480 p. (In Russian, Church Slavonic)
28 *Die moralisch-belehrenden Artikel im altrussischen Sammelband Merilo Pravednoe*, R. Schneider (Hrsg). R. Aitzetmüller, L. Sadnik, E. Weiher (Eds.). Serie: Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. Fontes et dissertationes. Freiburg i. Br., Weiher Publ., 1986. T. 23. XXXI, 193 S. (In German, Church Slavonic)
29 *Die Pandekten des Nikon vom Schwarzen Berge (Nikon Černogorec) in der ältesten slavischen Übersetzung*, R. Pavlova, S. Bogdanova (Hrsg.). Serie: Vergleichende Studien zu den slavischen Sprachen und Literaturen. Frankfurt am Main etc., Peter Lang Publ., 2000. Band 6. Teil 1–2. 426 S. 412 S. (In German, Church Slavonic)

***

Информация об авторе: Марина Владимировна Чистякова — доктор гуманитарных наук, ведущий научный сотрудник, Институт литовского языка, ул. П. Вилейшио 5, LT-10308 г. Вильнюс, Литва.

E-mail: mcistiakova@mail.ru

Information about the author: Marina V. Chistiakova (Marina Čistiakova), PhD, Leading Research Fellow, Institute of the Lithuanian Language, P. Vileišio str., LT-10308 Vilnius, Lithuania.

E-mail: mcistiakova@mail.ru

***

Для цитирования: *Чистякова М.В.* К атрибуции источников поучений псковской редакции Пролога // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 327–351. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-327-351

For citation: Chistiakova, M.V. "Attributing Sources of Sermons of the Pskov Edition of the Prologue." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-Chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 327–351. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-327-351

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-352-370



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

О.В. Гладкова

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ РАЗДЕЛЕНИЯ ТЕКСТА ПОВЕСТИ ОТ ЖИТИЯ ПЕТРА И ФЕВРОНИИ МУРОМСКИХ ЕРМОЛАЯ-ЕРАЗМА (на материале списка № 287/307 из Соловецкого собрания РНБ)

Аннотация: Повесть от жития Петра и Февронии имеет к настоящему моменту устоявшуюся эдиционную традицию, согласно которой весь текст делится на абзацы, а его собственно житийная часть, т. е. без вступления и похвалы, воспроизводится с разделением на четыре части. Эта традиция складывалась постепенно в трудах отечественных исследователей (М.О. Скрипиль, Р.П. Дмитриева и др.). В результате издательское разделение стало ошибочно восприниматься как авторское. В статье рассматриваются некоторые графические особенности авторского списка Повести (РНБ, Сол. 287/307) — строчные знаки (большие и обычные точки, запятые), их сочетания с прописными буквами и др. Анализ системы графических знаков позволил предположить, что текст был разделен агиографом на несколько частей, например, в собственно житии выделяются: 1) прообразовательный рассказ о Павле, его жене и змие; 2) история спасения Петра через Февронию; 3) история идеального правления и идеального супружества; 4) монашество, преставление и посмертные чудеса; 5) обращение людей к святым за исцелением. Полученные данные позволяют по-новому судить как о сюжетно-композиционной структуре памятника, так и о замысле Ермолая-Еразма в целом.

Ключевые слова: строчный знак, прописная буква, точка, графика, рукопись, список.

Olesya V. Gladkova

ON SOME FEATURES OF THE TEXT DIVISION OF THE TALE FROM LIVES OF PETER AND FEVRONIA OF MUROM BY HERMOLAUS-ERASMUS (On the Material of List no. 287/307 of RNL Solovetsky Manuscript Collection)

Abstract: The Tale from the Lives of Peter and Fevronia has by now an established editorial tradition, according to which the entire text is divided into

paragraphs, and its own hagiographic part, which is, without an introduction and praise, is reproduced with division into four parts. This tradition took shape gradually in the works of domestic researchers (M.O. Skripil, R.P. Dmitrieva, etc.). As a result, the publishing division began to be mistakenly perceived as an author's division. The article examines some of the graphic features of the author's list of the Tale (RNL, Sol. 287/307) — lowercase characters (large and regular dots, commas), their combinations with capital letters, etc. Analysis of the system of graphic characters suggests that the text was divided by a hagiographer into several parts, for example, in the life itself they are distinguished: 1) a representative story about Paul, his wife and the snake; 2) the story of Peter's salvation through Fevronia; 3) the story of ideal government and ideal marriage; 4) monasticism, repose and posthumous miracles; 5) the appeal of people to the saints for healing. The data obtained make it possible to judge in a new way both the plot-compositional structure of the monument, and also about the concept of Hermolaus-Erasmus as a whole.

Keywords: lowercase mark, capital letter, dot, graphics, manuscript, list.

Повесть от жития Петра и Февронии Муромских Ермолая-Еразма (далее — Повесть) — произведение давно и хорошо известное, имеющее несколько научных изданий и множество переводов, пересказов и переложений, обращенных к самому широкому кругу читателей. В большинстве изданий воспроизведение текста памятника сопровождается ставшим к настоящему моменту уже традиционным разделением его на абзацы и на четыре части (не считая предисловия) с указанием номеров частей римскими цифрами. Такая дифференциация текста стала порой восприниматься как авторская, что на самом деле не соответствует ни авторским знакам рукописи, ни композиции произведения, хотя, по всей вероятности, отражает представление о ней публикаторов[1].

Задача настоящей статьи заключается в попытке реконструкции разделения текста Повести на основе анализа некоторых графических особенностей авторского списка середины XVI в. (РНБ, Соловецкое собр., № 287/307) — прежде всего анализа позиций строчных знаков: больших, т. е. более крупных по сравнению с обычными, точек, иногда находящихся между верхней и нижней границей строки и отделенных как от предыдущего, так и от последующего текста заметным интер-

[1] Об истории публикации Повести и отношении научного сообщества к членению ее текста см. ниже.

валом (•), обычных точек, а также прописных букв[2]. Таким образом, можно будет попытаться ответить на вопрос, насколько графическое, визуальное разделение текста информативно в плане его содержания.

***

Первая публикация Повести была осуществлена в 1860 г. по трем спискам[3], и, хотя в первом издании текст трех вариантов-редакций Повести не был формально разделен на части, тем не менее он был разделен на абзацы, а предисловие (вступление) и послесловие (похвала) были опубликованы в Прибавлении отдельно от основного текста, т. е. были выделены как относительно самостоятельные компоненты произведения.

В 1926 г. к знаменитому житийному памятнику обратился В.Ф. Ржига [16][4], который подробно пересказал первую редакцию Повести по изданию 1860 г. [16, с. 112–116], при этом поместив пересказ предисловия (вступления) и послесловия (похвалы) после изложения основного текста [16, с. 115–116][5]. Исследователь перечислил отличия второй редакции от первой [16, с. 116–129], пересказал третью редакцию [16, с. 138–142][6], отметил особенности содержания четвертой редакции [16, с. 143–145][7]. Ржига, в частности, указал на такую особенность второй редакции, как «разделение жития на части с особыми

[2] Об этом отчасти уже говорилось: [3, с. 88; 4].

[3] Памятники старинной русской литературы… / под ред. Н. Костомарова. СПб., 1860. Вып. 1: Сказания, легенды, повести, сказки и притчи. С. 29–34 (Первый вариант был опубликован по списку конца XVI — начала XVII вв. См.: РНБ, F. I. 294). С. 34–39 (Второй вариант — по списку XVII в.. См.: РНБ, Q. XVII. 18). С. 39–45 (Третий вариант — по списку XVII в.. См.: РНБ, Q. XVII. 35); в Прибавлении опубликованы отдельно: послесловие первого варианта, заглавие и послесловие второго варианта, заглавие и предисловие третьего варианта и послесловие (похвала) третьего варианта — С. 46–48.

[4] Непосредственно Повести посвящена Глава V исследования [17, с. 112–147]. В «Словаре книжников и книжности…» Р.П. Дмитриева ошибочно отметила, что Ржига в этой работе публиковал текст Повести [22, с. 224].

[5] Похвалу Ржига цитировал по списку 60-х гг. XVI в. (ГИМ, собр. Хлудова, № 147Д, далее — Хл.).

[6] По списку начала XVIII в. (РНБ, ОЛДП, Q. 155. Такой шифр данной рукописи приводит Р.П. Дмитриева [16, с. 135], у Ржиги указан другой: ОЛДП, 4°, № 2021 [18, с. 138].

[7] По списку ок. 1790 г. (ГИМ, собр. Музейское, № 538).

заглавиями, а именно: а) “Чюдо блаженныя, како прелагаше хлѣбныя крохи в ѳимиянъ”; б) “О прозрѣниі блаженныя в нѣкоемъ человѣце лукаваго помысла”; в) “Чюдо блаженныя о древиях”; г) “О пришествиі людей от града Мурома”; д) “Похвала”» [16, с. 129]. В своей статье 1957 г. Ржига, предваряя публикацию четвертой редакции Повести, отмечал, что возникшая «в последние десятилетия XVIII в.» четвертая редакция освободилась «от предисловия и послесловия в религиозном стиле» [17, с. 430]. Однако исследователь не пытался разделить на части основной текст Повести, ограничившись выделением абзацами заголовков и — один раз, не считая начала, — текста, следующего после рассказа о встрече Февронии с человеком «в судне».

Фактически первым из современных исследователей целенаправленно разделил всю Повесть на части М.О. Скрипиль [20]. В 1949 г. при критическом издании первой редакции Повести[8] и отдельно списка с именем «монаха Иеразма»[9] Скрипиль опять же после основного текста опубликовал предисловие [20, с. 246] и похвалу [20, с. 247], а оставшийся текст разделил на пять частей и на большое количество абзацев, обозначив части римскими цифрами. Таким образом, часть I начиналась со слов «Сеи убо в русиистеи земли град, нарицаемыи Муром», часть II — со слов «Слыша же, яко мнози суть врачеве в пределех Рязаньскиа земли…», часть III — со слов «По мале же днии предреченныи князь Павел отходить жития сего», часть IV — со слов «Они же злочестивии боляре даша им суды на реце…», часть V — со слов «Блаженныи же князь Петр и блаженная княгини Феврониа възвратишася в град свои». При издании списка МДА 224 Скрипиль оставил предисловие и послесловие (похвалу) в составе произведения, которое так же разделил на пять частей. При анализе Повести ученый следовал своему делению текста[10]. Публикация Скрипиля первой редакции, однако без деления на части, неоднократно воспроизводилась в разных изданиях известных хрестоматий Н.К. Гудзия [24, с. 233–241] и Н.И. Прокофьева [8, с. 331–340].

Дальнейшие изучение и публикации Повести связаны с именем Р.П. Дмитриевой. Ее исследование памятника увенчалось критиче-

[8] С привлечением ряда списков, основной список — Хл.

[9] По списку XVI в. (РГБ, собр. МДА, № 224, далее — МДА 224).

[10] Так, в статье о Повести и русской сказке Скрипиль сосредоточился на анализе преимущественно «первой» и «второй» частей [21, с. 140, 143, 147, 148 и др.].

ским изданием Повести, где Авторский вариант Первой редакции был опубликован по автографу самого Ермолая-Еразма, т. е. по списку № 287/307 из Соловецкого собрания РНБ (далее — Сол.) [15, с. 209–223][11]. В издании 1979 г. Р.П. Дмитриева разделила текст Повести на четыре части, которым предшествовало предисловие: часть I начиналась со слов «Се убо в Русийстей земли град, нарицаемый Муром…», часть II — со слов «Слыша же, яко мнози суть врачеве в пределех Рязаньския земли…», часть III — со слов «По мале же дний предреченный князь Павел отходит жития сего», часть IV — со слов «Егда же приспе благочестное преставление ею…». Деление Дмитриевой отчасти совпало с делением Скрипиля (I–III части), отчасти разошлось с ним (IV часть, у Скрипиля выделена V часть). Четырехчастное деление «по Дмитриевой» прочно закрепилось в дальнейших изданиях Повести — в ПЛДР [14, с. 626–663], БЛДР [1, с. 455–471], в хрестоматии Л.А. Дмитриева и Д.С. Лихачева [12, с. 296–313], а также в научных трудах[12] и учебных пособиях[13]. Решившись в 2008 г. на издание Повести по принципу «знак в знак» [3, с. 218–235][14], мы отказались от четырехчастного деления памятника [3, с. 88][15].

[11] Сол. Дмитриева относила к середине XVI в. — не позднее начала 60-х гг. [16, с. 115, 147]. Десятью годами ранее текст Повести был издан Р.П. Дмитриевой без деления на части по списку конца XVI — начала XVII вв. (ГИМ, собр. Уварова, № 1056 (523)) с исправлениями по Хл., опубликованному Скрипилем в 1949 г. [9, с. 454–463].

[12] Так, Н.С. Демкова, не касаясь специально смыслового разделения Повести, тем не менее опиралась на представления в этом вопросе Дмитриевой: «Змееборческий сюжет первой части Повести Р.П. Дмитриева считает вступительным по отношению к основному повествованию <…>. Подход Р.П. Дмитриевой к тексту Повести, к ее идейному смыслу и литературной форме стал общепринятым…» [6, с. 78]. На четырехчастном делении Повести строит свою концепцию болгарская исследовательница Илиана Чекова [13, с. 181–192]. А.В. Каравашкин пишет: «“Повесть” представляет собой небольшой ансамбль, состоящий из четырех глав-эпизодов, выстроенных в причинно-следственную и хронологическую цепочку» [10, с. 463]. И т. д.

[13] «Как показала Р.П. Дмитриева, повесть состоит из четырех новелл, объединенных трехчленной композицией и идеей всемогущества любви» [11, с. 214]. «“Повесть” представляет собой небольшой ансамбль, состоящий из четырех новелл» [7, с. 294]. И т. д.

[14] Далее цитируем Повесть по нашему изданию, сохраняя деление на строки. Текст передается в упрощенной транслитерации.

[15] Отказались мы от этого деления еще в 2000 г., опубликовав перевод Повести [23, с. 415–428].

***

Обратимся к тексту Сол. Скорее всего, Повесть была написана Ермолаем-Еразмом после Казанского похода[16], по одной из догадок Ржиги, — после 1555 г. [16, с. 134]; однако Сол., созданный в 50–60-е гг. XVI в. [18, с. 229][17], вряд ли являлся «парадным» списком произведения [3, с. 88, 219]. При внимательном изучении Сол. можно заметить некоторую небрежность в его написании, в оформлении надстрочных и строчных знаков, небрежность, проявляющуюся в собственно житийной части и возрастающую к концу текста. Вероятнее всего, это был своего рода список «для себя», что затрудняет изучение его графики.

Большая точка в Сол. используется достаточно активно, хотя следует признать, что ее не всегда можно с уверенностью идентифицировать[18].

Если прочтение текста с учетом постановки всех строчных знаков дает возможность увидеть пофразовое и/или ритмическое построение Повести и стихотворные вставки, впрочем, обычные в агиографии[19], то анализ постановки большой точки дает возможность судить об авторском композиционно-смысловом делении текста, который прежде всего, как и тексты других житий этого времени, был предназначен для чтения вслух [3, с. 85]. Попытаемся классифицировать *все* случаи употребления большой точки и прописных букв[20].

Большая точка может встретиться в сочетании с последующей прописной буквой, но может сочетаться и со строчной. Наиболее часто (по отношению ко всему тексту) большая точка встречается в богословском вступлении-предисловии, которое отделено от после-

[16] Не так давно И.М. Рысин достаточно аргументированно предположил, что Повесть могла быть написана позднее, уже после создания Великих Миней Четьих, т. е. не ранее 1554 г. [19], см. также: [4, с. 27–33].

[17] В статье Рысина представлена история изучения Сол. [19].

[18] Такие случаи оговариваются особо.

[19] Об этом мы писали неоднократно, см., например: [5; 3, с. 181–189; 2, с. 301–305].

[20] Строго говоря, «прописные буквы», скорее всего, имеют в списке свою градацию: «большие прописные» можно увидеть только в первой строке названия и начале предисловия-вступления (первая буква) Повести, определяя таким образом ее место в контексте сборника. Разные по величине «малые прописные», возможно, выполняют различные функции в зависимости от размера; следует отметить, что и размер точки в Сол. не всегда может быть интерпретирован однозначно (что далее всегда оговаривается).

дующего текста троекратным повтором знака. Последнее встречается лишь один раз и свидетельствует о том, что предисловие понималось автором как особая часть произведения:

яко ж сих стыҳ/ прослави о нихже нам слово предлежит • • •
(См.: Приложение. Ил. 1. Л. 136[21].)

Большая точка может завершать какую-то значимую, законченную по мысли часть, а последующая прописная буква начинать новую:

видимая ж/ нбс҃ная стихия сотвори сл҃нце и луну и звѣ/зды • И на земли ж древле созда чл҃ка по своему/ ѡбразу. и от своего трисл҃нчьнаг(а) бжс҃тва.
(Вступление. Переход от темы сотворения видимого и невидимого к теме создания человека.)

но на предлежащее возвратимся •/ Бъ ж безначалныи создав чл҃ка почти и.
(Вступление. Создание человека и желание спасти его.)

хотя бо всѣх спс҃ти и в разум истинныи при/вести • Егда ж бл҃говолением ѡтчим.
(Вступление. Заканчивается тема человека, начинается рассказ о Сыне Божием.)

не яко ж лестцы и блазнители, по кр҃щнии/ ѡставльше заповѣди бж҃ия. и лстящес(я)/ мира сего красотами • Но якож ст҃ии прор҃цы/ и апс҃ли також и мч҃нцы. (См.: Приложение. Ил. 1. Л. 135 об.)
(Вступление. Начинается рассказ о пророках, апостолах, мучениках, святых праведниках, к числу последних принадлежат «герои» дальнейшего повествования.)

Приведем далее примеры из собственно жития:

[21] Сравнительно недавно рукопись была оцифрована. См.: Сборник сочинений. Ермолай-Еразм (РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 287/307) // Национальная электронная библиотека. URL: https://kp.rusneb.ru/item/material/sbornik-sochineniy-1 (дата обращения: 28.06.2020). В настоящей статье используется более ранняя цифровая копия из архива автора.

и искаше в своем одержании ѡто/ мног(а) врачев исцелениа. и ни ѡт единог(о) получи •/ Слыша ж яко мнози сут(ь) врачеве в предѣлех ря/занския земли.

(Начинается рассказ о поисках врачей, о встрече с Февронией и др. событиях. Эта большая часть заканчивается чудом с крошками.)

и ѡт того дни остав ю к тому не и/скушати •[22] *И по мнозе ж времени приидоша к нему/ сь яростию боляре ег(о) ркуще.*

(Начинается рассказ о столкновении с боярами и последующем идеальном правлении Петра и Февронии.)

бѣдныя ѡт напасти избавляюще •[23]*/ Егда ж приспѣ блгочстное преставление ею.*

(Начинается рассказ об обстоятельствах преставления.)

еж ес(и) дал бъ/ на просвѣщение и на спсне граду тому •/ Иже бо с вѣрою приприщуще к раце мощеи ихъ,

(Начинается рассказ о находящих исцеление у мощей Петра и Февронии, далее следует похвала.)

При отсутствии предшествующей большой точки прописная буква тоже может начинать новый сюжетный ход, новую мысль или эпизод. Возможно, отсутствие большой точки свидетельствует о меньшей смысловой разделенности фрагментов:

имѣяше ж оу себе прснаго брата именем кнзя пеТра[24]*./ Во един же ѡт днии призва его к себѣ. и нача ему по/вѣдати змиевы рѣчи якож реклъ ес(и) женѣ его.*

в ту/ годину в ню ж аз в бани пребуду. Слуга ж принесе/ (Л. 141) *к неи, повѣсмо лну, и дасть еи.*

[22] Размер точки выставлен предположительно.

[23] Размер точки выставлен предположительно.

[24] Большие буквы в словах в конце строки мы здесь не рассматриваем, так как это обычное явление в рукописях не только XVI, но и других веков.

а княз твои да приготовит ми в сем оути/нце станъ и все строене киим сотчется/ полотно его. Слуга ж принесе ко кн҃зю Своему/ оутинωк полѣнца и рѣч дв҃чю сказа.

вь едином повѣсме лну в малу годину в ню ж/ пребудет в бани сотворити срачицу и по/рты и оуброусецъ ·[25] *Слуга ж ωтоиде и ска/за кн҃зю.*

(Возможно, в последних трех примерах таким образом отмечен повтор действий одного и того же персонажа: «Слуга принесе — слуга принесе — слуга отоиде».)

реч(е) бо яко иж аще пустит жену свою/ развие словеси прелюбодѣинаг(а) и ωженится/ иною прелюбы творит. Сеи ж бл҃жен҃ныи княз/ по еуг҃лию сотвори.

едину токмо пре/граду имущи межу собою. Сами ж вь едино/ время ωблекошас(а) во мнишеския ризы.

мс҃ца июня./ в два десят пятыи дн҃ь.[26] *По преставлении ж ею/ хотѣста людие яко да положен будет бл҃женн҃ыи/ княз петръ внутрь града оу соборныя цр҃кви/ прчс҃тыя бц҃ы.*

Возможен вариант без прописной буквы:

и показа ему во ωлтарнои стенѣ межу кере/мидома скважню в неи ж лежаше мечь. • (sic!) // (Л. 137 об.) *бл҃говѣрныи ж княз петръ взем меч тои.*

В приведенном случае ситуация осложняется концом страницы и строки: возможно, точки потребовались для выравнивания правого поля.

Отчасти, может быть, похожий случай, но почти в начале страницы (в первой строке):

[25] Если в двух предыдущих случаях перед словом «Слуга», написанном с прописной буквы, точка стояла сразу же после предшествующего слова, то здесь она находится в центре значительного интервала между словами. Размер ее не очень отличается от обычных точек.

[26] Размер точки выставлен предположительно.

мдрости ради • аще мдра ес(и) да в сием лну учинит/ мнѣ срачицу и порты и оуброусецъ.

Опять конец страницы, правда, совпадающий с концом эпизода:

княз же дивлеся ѡвѣтоу ея •[27]// (Л. 141 об.) *и по времени княз петръ иде в баню мытис(я).*

Большая точка и последующее отсутствие прописной буквы также могут свидетельствовать о границе эпизодов:

ничтож ѡт бжиих заповѣдеи ѡставляюще •[28]*/ по мале ж днии предреченнныи княз павел ѡтходит/ жития сего.*

(Далее рассказывется о приходе бояр к Петру и чуде с крошками.)

боялся к тому/ таковая помышляти • вечеру ж приспѣвшу.

(Далее следует рассказ об остановке на берегу Оки и чуде с деревцами.)

Постановка точек в начале и конце небольшого фрагмента при отсутствии прописной буквы указывает на авторский комментарий, авторскую речь. Пример из вступления:

оум же началствует •/ и да не продолжим слова в/ твари члчстеи./ но на предлежащее возвратимся •

Возможно, следующий фрагмент тоже отражает авторскую речь: наличие достаточно близко друг от друга больших точек, отсутствие прописных букв как будто повторяет похожую ситуацию вступления:

рѣша ж они/ аще сам восхощет ни о том тебѣ глем • враг бо напо/лни их мыслеи. яко аще не будет княз петръ да по/ставят себѣ инаго самодержьцем. киижде бо/ ѡт болярь во оумѣ своем держаше яко сам хощет са/модержец быти • блженныи ж княз петръ не во/злюби временнаго самодержавьства кромѣ/ бжиих заповѣдеи.

[27] Размер точки выставлен предположительно.

[28] Размер точки выставлен предположительно.

Прописная буква при отсутствии большой точки может служить для смыслового выделения слова, фразы, явления, понятия, события и т. д.:

Сеи бо пострада за ны/ плотию. грѣхи н҃ша на крс҃тѣ пригвозди.
(Вступление. После притчи о посекаемом древе из Иоанна Дамаскина [3, с. 90] автор возвращается к теме жертвенности Христа, именно Христос и есть «Сей».)

ѡн же с твердостию слово дасть еи яко имат поя/ти ю жену себѣ. Сия ж паки яко и преж(е) то же вра/чевание дас҃ (так!) ему еже предписах.

и поста/виша внутрь града в цр҃кви ст҃ыя бц҃ы до оуТриа./ Ст҃ыя ж февронии нареченныя еоуфросинии тѣло/ вложиша во ѡсобныи гроб.

Ѡбрѣтоша гроби их ѡсобныя тщи в ня ж их вло/жиста. Ст҃ая ж телеса их ѡбретоста внутрь/ града в соборнеи цр҃кви прчс҃тыя бц҃ы вь едином.. (sic!)/ гробѣ его ж сами себѣ повелѣша сотворити.

радуитас(а) прпдб҃ная и пре/бл҃женная яко и по смр҃ти исцеление с вѣрою/ к вам приходящим невидимо подаете. Но молим/ вы. (См.: Ил. 2. Л. 147.)

Но молим/ вы. Ѡ прб҃лаженная супруга да помолитес(е) ѡ нас/ творящих вѣрою памят вашу. (См.: Ил. 2. Л. 147.)

Запятая и последующая прописная буква, возможно, способствуют смысловому выделению конкретного слова или фразы, такой случай в тексте всего один:

и паки возвратис(я) на готовое исцеление к дв҃цы/ и яко ж приспѣ в дом ея, С студом посла к неи про/ся врачевания.

Вероятно, близок этому случаю и вариант при отсутствии предшествующего знака:

в то ж время прпдбная/ и блженная феврония нареченная еоуфросиниа/ во храм пречстыя соборныя црkви Своима рукама/ шияше воздух на немже бѣ лики стых.

Прописная буква (или даже две сразу, учитывая особенности написания «Се» в рукописи[29]) начинает собственно житие, следующее после вступления и соответственно после комбинации трех большых точек:

Се оубо в русиистеи земли град нарицаемыи муром.

Отметим сложную комбинацию из прописной буквы и по крайней мере двух больших точек, занимающую четыре строки и начинающую похвалу:

приемлю. Мы ж по силе/ нштеи да приложим хваление има • радуис(я) пеТре/ яко дана ти быс ѡт бга власть оубити леТя/щаго свирѣпаго змия • радуися февроние / яко в женстеи глвѣ стых муж мудрсть имѣла/ еси. (См.: Ил. 2. Л. 146 об.)[30]

***

Постановку интересующих нас знаков в авторском списке Повести для наглядности можно представить в виде условной схемы, где стрелкой (→) обозначен текст, а в квадратные скобки помещены большие точки, прописные буквы и обычные точки[31] в позиции перед прописной буквой:

Заглавие: [**повесть ѡт жития стых новых чюдотворец**]

Вступление: 1)[32] [**Б**] → [•] → [•] 2) [И] → [•] → [•][33] 3) [Б(?)] → [•] 4) [Е] → [. (?)] [С] → [•] 5) [Н] → [•••]

[29] См.: Приложение. Ил. 1. Л. 136.

[30] Две большие точки перед двумя «радоуися» очевидны, но далее размер точек не так ясен. В то же время заметны большие интервалы перед всеми «радоуися».

[31] Еще раз подчеркнем, что размер некоторых точек выставлен нами предположительно.

[32] Нумерация частей, см. ниже.

[33] Выделено авторское отступление.

Собственно житие: 1) [Се] → [.] [В] → [.] [•] → [•] 2) [С] → [•] → [.] [С] → [.] [С] → [.] [С] → [•] → [,] [С] → [.] [С] → [•] → [•] 3) [И] → [•] → [•] → [.] [С] → [•] → [•] 4) [Е] → [.] [С] → [. (?)] [П] → [.] [С] → [.] [С] → [•] 5) [И] →

Похвала: [.] [М] → [•] → [•] → [.] [Н] → [; ~]

На основании всего сказанного можно сделать некоторые выводы:

— безусловно, вступление (предисловие) понималось автором как особая часть текста, его выделяет и одновременно заканчивает самый сильный и визуально самый заметный знак (• • •). Далее такой знак в тексте Повести не встречается;

— с большей или меньшей степенью уверенности во вступлении (предисловии) и собственно житии можно выделить по пять неравных по объему частей. Таким образом, во *вступлении* предположительно выделяются: 1) описание Творца и сотворение им видимого и невидимого; 2) сотворение человека; 3) желание Творца спасти человека; 4) рассуждение о божественной и человеческой природе Христа, притча о древе, искупительная жертва Христа, слова Павла; 5) подвиги во имя Христа пророков, апостолов, мучеников и всех святых, к числу которых принадлежат и те, о ком пойдет речь далее. В *собственно житии* предположительно выделяются: 1) рассказ о Павле, его жене, змие, поединке Петра со змием, поиске врачей (совпадает с делением Дмитриевой; это действительно своего рода пролог к разворачивающимся далее событиям, а точнее *прообразовательный зачин*[34]); 2) рассказ о Февронии, заканчивающийся чудом с крошками (таким образом полностью выделена *история спасения Петра через Февронию*[35]); 3) диалог Февронии с боярами, притча о женском естестве, чудо о проросших деревцах и т. д. (выделена *история идеального правления и идеального супружества*); 4) завершение земного бытия, кончина, история с гробами (так выделена часть, посвященная *монашеству, преставлению и посмертным чудесам*); 5) *обращение людей* за исцелением[36]. *Похвала* маркирована особым образом, однако совсем не так, как предисловие или вышеназванные части: намерение воз-

[34] О прообразовательном зачине в агиографии см.: [2, с. 275 и след.].

[35] Подробнее см.: [3, с. 108–109].

[36] Заманчиво было бы искать соответствие между пятью частями вступления и пятью частями остального повествования, однако прямых соответствий мы пока не находим, при том, что вступление и основное повествование, безусловно, тесно связаны (см. об этом: [3, с. 88–93]).

дать похвалу отмечено прописной буквой, а первые два «радуйся» начинаются с большой точки;

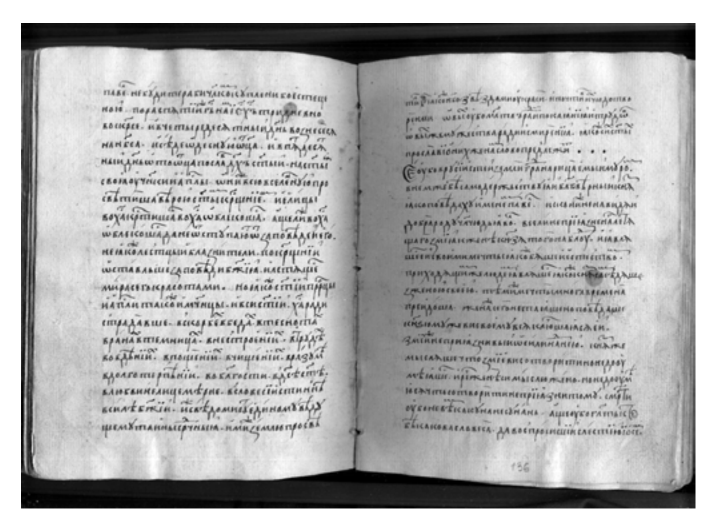
— остальные знаки и сочетания знаков могут свидетельствовать о более мелком смысловом членении: большие точки выделяют эпизоды внутри крупных частей, в том числе, возможно, чудеса[37] и авторские отступления; большие буквы выделяют слова, отдельные фразы, определяют какие-то более дробные смысловые градации внутри эпизода и т. д.

Вместе с тем хотелось бы отметить, что наряду со случаями, кажущимися очевидными, существует ряд фактов, интерпретация которых пока затруднительна, в том числе из-за отсутствия каких-либо исследований по данной проблематике или хотя бы по Сол. в целом. Например, почему в тексте Ермолая-Еразма преобладает сочетание обычной точки и прописной «С»? Что это — особенности почерка, графическая «привычка»? Или: что все-таки обозначает сочетание обычной и большой точек в конце л. 137? И т. д. Безусловно, остается и известная доля исследовательской субъективности в интерпретации некоторых знаков, так что предложенная схема разделения текста Повести по Сол. может пока что рассматриваться как некий «рабочий вариант», который с появлением новых фактов, по всей вероятности, будет уточнен и дополнен.
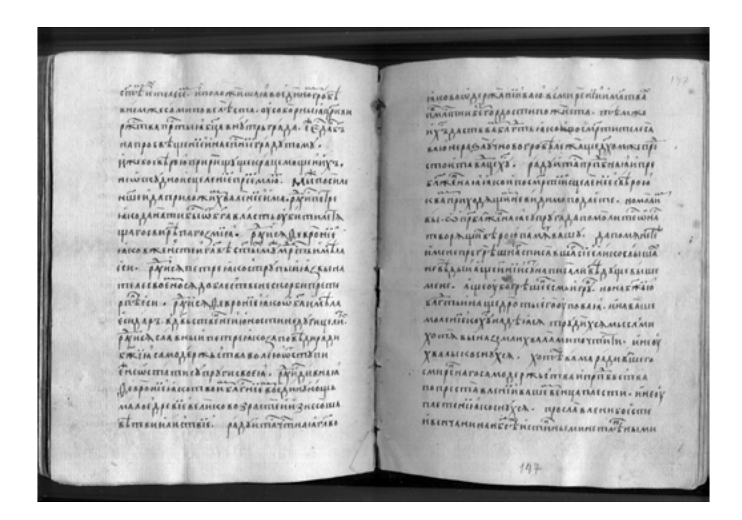
Итак, в целом можно сказать, что расстановка разного вида точек и прописных букв у Ермолая-Еразма является функционально значимой и визуально оформляет сюжетно-композиционную структуру памятника, что ставит исследователя перед необходимостью так или иначе учитывать эти знаки при изучении текста Повести.

[37] Примеры см. выше. Интересно, что начала чудес по Сол. (если считать, что большие точки начинают чудеса: • *по мале ж днии предреченныи княз павел ѡтходит жития сего.* (начало (?) чуда с крошками) • *вечеру ж приспѣвшу.* (начало (?) чуда с деревцами)) не совпадают с началом чудес четвертой редакции Повести, где они обозначены заголовками.

ПРИЛОЖЕНИЕ



Ил. 1 — РНБ, Соловецкое собр., № 287/307. Л. 135 об. — 136.
Fig. 1 — RNL, Solovetsky Manuscript Collection, no. 287/307.
L. 135 f.v. — 136.



Ил. 2 — РНБ, Соловецкое собр., № 287/307. Л. 146 об. — 147.
Fig. 2 — RNL, Solovetsky Manuscript Collection, no. 287/307.
L. 146 f.v. — 147.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 БЛДР. СПб.: Наука, 2000. Т. 9: Конец XIV — первая половина XVI века. 566 с.
2 *Гладкова О.В.* Житие Евстафия Плакиды в русской и славянской книжности и литературе IX–XX веков: (История текстов и опыт интерпретации). М.: Индрик, 2013. 912 с.
3 *Гладкова О.В.* О славяно-русской агиографии. Очерки. М.: РФК Имидж Лаб, 2008. 256 с.
4 *Гладкова О.В.* Петр и Феврония // Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ Православная энциклопедия, 2019. Т. 56. С. 27-36.
5 *Гладкова О.В.* Рифма в житийных текстах // Русская речь. 2008. № 3. С. 81–85.
6 *Демкова Н.С.* Средневековая русская литература: Поэтика, интерпретации, источники. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1997. 220 с.
7 Древнерусская литература. XI–XVII вв. М.: ВЛАДОС, 2003. 448 с.
8 Древняя русская литература: Хрестоматия / сост. Н.И. Прокофьев. М.: Флинта, 2000. 584 с.
9 «Изборник»: (Сборник произведений литературы древней Руси). М.: Худож. лит., 1969. 799 с.
10 *Каравашкин А.В.* Литературный обычай Древней Руси. М.: РОССПЭН, 2011. 544 с.
11 *Кусков В.В.* История древнерусской литературы. Изд. 5-е. М.: Высшая школа, 1989. 304 с.
12 Литература Древней Руси: Хрестоматия / сост. Л.А. Дмитриев / под ред. Д.С. Лихачева. М.: Высшая школа, 1990. 544 с.
13 Мир житий. М.: РФК Имидж Лаб, 2002. 304 с.
14 ПЛДР. Конец XV — 1-я половина XVI в. М.: Худож. лит., 1984. 768 с.
15 Повесть о Петре и Февронии / подгот. текстов и исслед. Р.П. Дмитриевой. Л.: Наука, 1979. 339 с.
16 *Ржига В.Ф.* Литературная деятельность Ермолая-Еразма. ЛЗАК. Л., 1926. Вып. 33. С. 103–200.
17 *Ржига В.Ф.* «Повесть о Петре и Февронии» в русской литературе конца XVIII в. // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1957. Т. 13. С. 431–436.
18 *Руди Т.Р.* О первом авторском сборнике Ермолая-Еразма из библиотеки Соловецкого монастыря. Книжные центры Древней Руси: Книжное наследие Соловецкого монастыря. СПб.: Дмитрий Буланин, 2010. С. 224–248.
19 *Рысин И.М.* Почему Повести о Петре и Февронии нет в Великих Минеях Четиих? // Язык и текст langpsy.ru. 2014. № 3. URL: http:// langpsy.ru/journal/2014/2/Rysin.phtml (дата обращения: 31.08.2016).
20 *Скрипиль М.О.* Повесть о Петре и Февронии (тексты) // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1949. Т. 7. С. 224–256.
21 *Скрипиль М.О.* Повесть о Петре и Февронии муромских в ее отношении к русской сказке // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1949. Т. 7. С. 131–167.
22 Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1988. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.), ч. 1. 516 с.
23 Слово Древней Руси. М.: Панорама, 2000. 496 с.

24 Хрестоматия по древней русской литературе XI–XVII веков / сост. Н.К. Гудзий. Изд. 6-е, испр. М.: Учпедгиз, 1955. 511 с.

REFERENCES

1 *Biblioteka literatury Drevnei Rus*i [*Library of Literature of Old Russia*], vol. 9. St. Petersburg, Nauka Publ., 2000. 566 p. (In Russian)

2 Gladkova, O.V. *Zhitie Evstafiia Plakidy v russkoi i slavianskoi knizhnosti i literature IX–XX vekov: (Istoriia tekstov i opyt interpretatsii)* [*The Life of Eustathius Placida in Russian and Slavic Literature and Literature of the 9th–20th Centuries: (History of Texts and Experience of Interpretation)*]. Moscow, Indrik Publ., 2013. 912 p. (In Russian)

3 Gladkova, O.V. *O slaviano-russkoi agiografii. Ocherki* [*On the Slavonic-Russian Pagiography. Essays*]. Moscow, RFK Imidzh Lab Publ., 2008. 256 p. (In Russian)

4 Gladkova, O.V. "Petr i Fevroniya" ["Peter and Fevronia"]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [*Peter and Fevronia. Orthodox Encyclopedia*], vol. 56. Moscow, CNC Pravoslavnaia entsiklopediia Publ., 2019, pp. 27–36. (In Russian).

5 Gladkova, O.V. "Rifma v zhitiinykh tekstakh" ["Rhyme in Hagiographic Texts"]. *Russkaia rech'*, no. 3, 2008, pp. 81–85. (In Russian)

6 Demkova, N.S. *Srednevekovaia russkaia literatura: Poetika, interpretatsii, istochniki* [*Medieval Russian Literature: Poetics, Interpretations, Sources*]. St. Petersburg, Izdatel'stvo S.-Peterburgskogo universiteta Publ., 1997. 220 p. (In Russian)

7 *Drevnerusskaia literatura. XI–XVII vv.* [*Old Russian Literature. 11th–17th Centuries*]. Moscow, VLADOS Publ., 2003. 448 p. (In Russian)

8 *Drevniaia russkaia literatura: Khrestomatiia* [*Old Russian Literature: Anthology*], comp. by N.I. Prokof'ev. Moscow, Flinta Publ., 2000. 584 p. (In Russian)

9 *"Izbornik": (Sbornik proizvedenii literatury drevnei Rusi)* ["*Izbornik*": *(Collection of Works of Old Russian Literature)*]. Moscow, Hudozhestvennaia literatura Publ., 1969. 799 p. (In Russian).

10 Karavashkin, A.V. *Literaturnyi obychai Drevnei Rusi* [*The Literary Tradition of Old Russia*]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2011. 544 p. (In Russian)

11 Kuskov, V.V. *Istoriia drevnerusskoi literatury* [*History of Old Russian Literature*]. Moscow, Vysshaia shkola Publ., 1989. 304 p. (In Russian)

12 Lihachev, D.S., and Dmitriev, L.A., editors. *Literatura Drevnei Rusi: Khrestomatiia* [*Literature of Old Russia: Anthology*]. Moscow, Vysshaia shkola Publ., 1990. 544 p. (In Russian)

13 *Mir zhitii* [*The World of Vita*]. Moscow, RFK Imidzh Lab Publ., 2002. 304 p. (In Russian)

14 *Pamiatniki literatury Drevnei Rusi. Kon. XV — 1-ia pol. XVI v.* [*Monuments of Literature of Old Russia. Late 15th — the First Part of the 16th Centuries*]. Moscow, Hudozhestvennaia literatura Publ., 1984. 768 p. (In Russian)

15 Dmitrieva, R.P., editor. *Povest' o Petre i Fevronii* [*The Tale of Peter and Fevronia*]. Leningrad, Nauka Publ., 1979. 339 p. (In Russian)

16 Rzhiga, V.F. "Literaturnaia deiatel'nost' Ermolaia-Erazma" ["Literary Activity of Hermolaus-Erasmus"]. *Letopis' zaniatii arkheograficheskoi komissii (LZAK)*

[*The Chronicle Classes of Archaeological Commission*], issue 33. Leningrad, 1926, pp. 103–200. (In Russian)

17 Rzhiga, V.F. "'Povest' o Petre i Fevronii' v russkoi literature kontsa XVIII v." ["'The Tale of Peter and Fevronia' in Russian Literature of the Late 18th Century"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 13. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1957, pp. 431–436. (In Russian)

18 Rudi, T.R. "O pervom avtorskom sbornike Ermolaia-Erazma iz biblioteki Solovetskogo monastyria" ["On the First Author's Collection of Hermolaus-Erasmus from the Solovetsky Monastery Library"]. *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Knizhnoe nasledie Solovetskogo monastyria* [*Book Centers of Old Russia: Book Heritage of Solovetsky Monastery*]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2010, pp. 224–248. (In Russian)

19 Rysin, I.M. "Pochemu Povesti o Petre i Fevronii net v Velikikh Mineiakh Chetiikh?" ["Why is the Tale of Peter and Fevronia not in the Great Menaion?"] *Jazyk i tekst langpsy.ru*, no. 3, 2014. Available at: http:// langpsy.ru/journal/2014/2/Rysin.phtml (accessed 31 August 2016). (In Russian)

20 Skripil', M.O. "Povest' o Petre i Fevronii (teksty)" ["The Tale of Peter and Fevronia (Texts)"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 7. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1949, pp. 224–256. (In Russian)

21 Skripil', M.O. "Povest' o Petre i Fevronii muromskikh v ee otnoshenii k russkoi skazke" ["The Tale of Peter and Fevronia of Murom in its Relation to the Russian Fairy Tale"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 7. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1949, pp. 131–167. (In Russian)

22 *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi (vtoraia polovina XIV–XVI v.)* [*The Dictionary of Scribes and Bookishness of Old Russia (Second Half of the 14th–16th Centuries*], vol. 2, part 1. Leningrad, Nauka Publ., 1988. 516 p. (In Russian).

23 *Slovo Drevnei Rusi* [*The Word of Old Russia*]. Moscow, Panorama Publ., 2000. 496 p. (In Russian)

24 *Khrestomatiia po drevnei russkoi literature XI–XVII vekov* [*Anthology of Old Russian Literature of the 11th–17th Centuries*], comp. by N.K. Gudzii. Moscow, Uchpedgiz Publ., 1955. 511 p. (In Russian)

***

Информация об авторе: Олеся Владимировна Гладкова — доктор филологических наук, независимый исследователь, г. Москва, Россия.

E-mail: st_plakida@mail.ru

Information about the author: Olesya V. Gladkova, DSc in Philology, Independent Researcher, Moscow, Russia.

E-mail: st_plakida@mail.ru

***

Для цитирования: *Гладкова О.В.* О некоторых особенностях разделения текста Повести от жития Петра и Февронии Муромских Ермолая-Еразма (на материале списка № 287/307 из Соловецкого собрания РНБ) // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 352–370. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-352-370

For citation: Gladkova, O.V. "On Some Features of the Text Division of the Tale from Lives of Peter and Fevronia of Murom by Hermolaus-Erasmus (On the Material of List no. 287/307 of RNL Solovetsky Manuscript Collection)." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-Chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 352–370. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-352-370

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-371-390



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

Е.А. Ляховицкий,
Е.С. Симонова,
М.А. Шибаев

ОПЫТ ТЕХНОЛОГО-КОДИКОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ РАЗЛИНОВОК ДРЕВНЕРУССКИХ ПЕРГАМЕННЫХ РУКОПИСЕЙ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIII — XV ВВ.

Исследование выполнено при поддержке РФФИ,
№ гранта 17-29-04157 офи_м

Аннотация: В статье анализируются типы разлиновок древнерусских средневековых кодексов. Делается вывод о существовании двух основных техник линования — традиционного с применением специального шила или ножа и впервые описываемого в отечественной историографии — шаблонного. При использовании шила или ножа разлиновочные борозды древнерусских рукописей в зависимости от используемого орудия могут быть как широкими, овального или прямоугольного сечения, так и узкими (угловатого или треугольного сечения). Наблюдения над характером расположения разлиновочных борозд и проколов позволили реконструировать технологию подготовки пергамена к письму. В большинстве случаев использовалась двухбифольная разлиновка (т. е. по двум положенным друга на друга бифолиям). После того, как 4 бифолия складывались пополам, на полях наносились проколы. Затем тетрадь вновь разбиралась по 2 листа. Листы пергамена при этом вновь разгибались. Линование происходило по развернутому бифолию, а не полистно. В домонгольский период в большинстве исследованных рукописей наблюдается четкая разница по цвету шерстной (более темной и желтоватой) и мясной (более светлой) сторон. В более позднее время технология выделки пергамена существенно меняется, и в период со второй половины XIII–XV вв. различия мясной и волосяной сторон практически не наблюдаются, вследствие чего в рукописях не наблюдается так называемое правило Грегори. В статье также анализируется техника шаблонной разлиновки пергаменных рукописей. Самая ранняя фиксация такого типа разлиновки зафиксирована в Изборнике 1073 г., происходящем из Москвы и датируемом 1403 г. Появление шаблонной техники существенно разнообразило арсенал схем разлиновки.

Ключевые слова: пергамен, кодекс, разлиновки, кодикология, проколы, славяно-русские рукописи.

Yevgeny A. Lyakhovitsky,
Ekaterina S. Simonova,
Mikhail A. Shibaev

THE EXPERIMENT OF TECHNOLOGICAL AND CODICOLOGICAL RESEARCH OF OLD RUSSIAN PARCHMENT MANUSCRIPTS OF THE SECOND HALF OF THE 13TH — 14TH CENTURIES

Acknowledgements: The reported study was funded by Russian Foundation for Basic Research (RFBR), project number 17-29-04157.

Abstract: The article analyzes the types of lining of Old Russian codexes. The conclusion is made that there are two main techniques of lining — traditional with the use of a special awl or knife and for the first time described in Russian historiography — with the use of a template. It is concluded that when using an awl or a knife, the lining furrows can be either wide, oval or rectangular in cross-section, or narrow (angular or triangular in cross-section), depending on the tool. Observations on the nature of the location of line grooves and punctures allowed us to reconstruct the technology of preparing parchment for writing. In most cases, the two-bifol lining was used. After the 4 bifolia were folded in half, punctures were made in the fields. Then the block was again sorted into 2 sheets. The sheets of parchment were unbent again. Lining was deployed at bifolia, not one tile at a time. In the pre-Mongol period, in most of the studied manuscripts, there is a clear difference in the color of the hair (darker and yellowish) and flesh (lighter) sides. At a later time, the technology changed significantly, and in codexes, created in the period from the second half of the 13th–15th centuries differences between the flesh and hair sides are practically not observed, as a result of which the so-called Gregory's rule is not executed. The article also analyzes the technique of template lining of parchment manuscripts. The earliest known case of this type of lining is recorded in the copy of Izbornik (Anthology) of 1073 year, which was created in Moscow back to 1403. The appearance of template technology significantly diversified the lining schemes.

Keywords: parchment, codex, lining, codicology, punctures, Slavonic-Russian manuscripts.

Исследование пергаменных рукописей часто связано с трудноразрешимыми проблемами хронологической атрибуции кодексов, большинство из которых не имеют точных выходных данных. В основном датировка пергаменных книг основывается на лингвистическом и палеографическом анализе текстов. Нам представляется, что изучение технологических особенностей подготовки пергаменных листов к письму может пролить свет не только на некоторые особенности создания пергаменных книг, но и предложить систему датировки рукописей. Отметим при этом, что если относительно западноевропейских и византийских рукописей существует достаточно длительная традиция изучения разлиновок и разлиновочных орудий[1], то применительно к славяно-русским рукописям, за исключением единичных случаев описания отдельных памятников, ничего подобного не существует.

Одним из важнейших аспектов подготовки рукописи к письму является нанесение разлиновки на листы пергамена. Все рассматриваемые нами рукописи имеют рельефную разлиновку, представляющую собой борозды, по которым писцы выполняли написание текста. Это сильно отличает древнерусскую книгу от западноевропейских кодексов, которые уже в XII–XIII вв. линовались серебряным или свинцовым штифтом, позднее — чернилами, не только темными, но и цветными [4, с. 17]. Древнерусский пергамен линовался только с помощью рельефных линий, на которые как бы «ставились» буквы при письме. При этом крайне редко встречается разлиновка, ограничивающая и верх строки. Нам пока встретился только один случай «подвешивания» строк к разлиновке[2]. Отметим, что существует достаточно разработанная классификация систем разлиновки, введенная Julien Leroy сначала для греческих книг [13; 14], а потом распространенная и на латинские кодексы. На материале славянских кодексов попытки классификации систем разлиновки предпринимались А. Джуровой[3].

[1] См. например, обзор проблематики: [2].

[2] В ходе исследования кодексов из РНБ нами исследован один случай, когда к горизонтальным разлиновочным линиям снизу как бы «подвешивались» снизу строки письма. Рукопись традиционно датируется XII в., однако, согласно последним исследованиям Г.А. Молькова, датировку рукописи можно смело перенести в XI в. См.: [5]. И действительно, практика подвешивания букв к строке характерна только для древнейших славянских манускриптов, среди которых, например, можно назвать Киевские листки, написанные глаголицей.

[3] См., например: [11; 12, с. 315–318].

Можно выделить две принципиально разных техники разлиновки древнерусской книги.

1. Техника линования с использованием орудия, подобного шилу или ножу

Данную технику можно назвать традиционной, поскольку она встречается в древнерусских рукописях с XI в. Как правило, использование этой техники выражается в следах двух типов: собственно разлиновочных бороздах и проколах на полях, использовавшихся для ориентировки. Разлиновочные борозды древнерусских рукописей в зависимости от используемого орудия могут быть как широкими, овального или прямоугольного сечения, так и узкими (угловатого или треугольного сечения) (рис. 1).



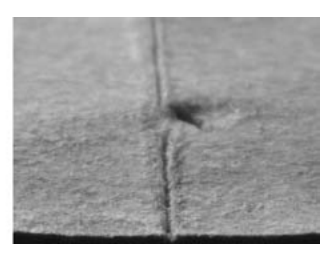


Рис. 1 — Макросъемка разлиновки. Слева — широкая борозда из псковской рукописи Стихираря 1422 г. (РНБ, Погодинское собр., № 45), л. 40, справа — тонкая борозда из новгородской рукописи Канонника 1411 г. (РНБ, Софийское собр., № 399), л. 22
Fig. 1 — Macrophoto of the lining. On the left — a wide furrow from the Pskov manuscript of the Liturgical Book of 1422 (RNL, Pogodin's Collection, no. 45), l. 40, on the right — a thin furrow from the Novgorod manuscript of the Full Prayer Book of 1411. (RNL, Sofia Collection, no. 399), l. 22

Все разлиновочные борозды в пергаменных рукописях можно разделить четко на две категории: первичные и вторичные. Первичные возникали в результате непосредственного контакта разлиновочного орудия (острого предмета) и пергамена, вторичные — в результате продавливания верхнего листа, на котором находилась первичная разлиновка. След от вторичной разлиновки гораздо более широкий и размытый, в ряде случаев пропадающий совсем.

Наличие вторичной разлиновки в рукописи, по нашим наблюдениям, может свидетельствовать о происхождении ее из развитого центра производства пергаменных кодексов[4], поскольку, во-первых, книжник или книжники, переписывающие рукопись, имели большой опыт работы с пергаменом и знали, что для экономии времени удобно линовать не один лист, а сразу несколько, а во-вторых, наличествовал достаточно качественный, тонкий и эластичный пергамен, позволявший продавливать в нем довольно глубокие борозды, не повреждая верхний слой[5].

Способов разлиновки сразу нескольких листов может быть большое количество. Иногда встречаются случаи разлиновки сразу четырех листов тетради. Примером может служить новгородская по происхождению рукопись Евангелия апракоса 1325–1359 г. (РНБ, Софийское собр., № 2). Линование этой рукописи было сделано без проколов и крайне неумело. Однако такой способ разлиновки встречается очень редко. Объясняется это тем, что на 4 последнем листе разлиновка читается слишком слабо, а на первом приходилось делать очень глубокие борозды, повреждающие пергамен. Поэтому кратная 2 четырехлистовая тетрадь превалирует в древнерусских книгах как наиболее оптимальный вид разлиновки. Вторичная разлиновка (т. е. линование нескольких листов одновременно) встречается и в домонгольских кодексах, однако системное применение такого типа разлиновки наблюдается в кодексах второй половины XIII — XV вв. Можно связывать эти новации с изменением системы обработки пергамена и снижением его толщины.

Однако к такому выводу древнерусские книжники пришли не сразу, а, вероятно, в результате экспериментов с разлиновками. Отсутствие четких правил линования, характерных для организации книжного дела по типу скриптория, приводило к тому, что писцы

[4] Мы намеренно не используем западный термин «скрипторий» по отношению к книжным центрам Древней Руси постмонголького периода. По нашим наблюдениям, даже крупные книгописные центры не обладали техникой производства книг, сравнимой с западноевропейскими образцами.

[5] По мнению А. Джуровой, применение «скоростной» разлиновки, т. е. прочерчивание одновременно нескольких листов в тетради на византийском материале, свидетельствует о наличии скрипториев, развивающих активное книгописание и вырабатывающих в силу этого принципы экономии сил и времени на изготовление одного манускрипта. См.: [1, с. 639].

сами в ходе работы приходили к более экономной системе разлиновки. Например, писец рукописи Евангелия, примерно датируемого XIV в. (РНБ, ОСРК F.п.I.17), почти целиком разлиновал рукопись полистно, но одну тетрадь (л. 64–71) попытался разлиновать по более прогрессивной схеме по два листа, но затем вернулся к старой схеме. Аналогичную картину мы видим и в рукописи Галицкого Евангелия 1266–1301 гг. (РНБ, ОСРК F.п.I.64), где только несколько тетрадей разлиновано по два бифолия. А вот писец рукописи Пролога, датируемого концом XII — началом XIII вв. (РНБ, Софийское собр. № 1324) только с 58 листа осознал преимущества двулистной разлиновки, но и в дальнейшем иногда линовал тетради полистно. Писец Евангелия XIV в. (РНБ, ОСРК. F.п.I.15) перешел на разлиновку по два листа только с л. 123.

Наблюдения над характером расположения разлиновочных борозд позволяют реконструировать технологию подготовки пергамена к письму. После того, как 4 бифолия складывались пополам и на полях наносились проколы, тетрадь вновь разбиралась по 2 листа. Листы пергамена при этом вновь разгибались. Линование происходило по развернутому бифолию, а не полистно, о чем свидетельствуют в большинстве случае сквозные линии, проводившиеся, как правило, для обозначения первой и последней строки. Двухбифольная разлиновка (т. е. по двум положенным друга на друга бифолиям) позволяет применять весьма разнообразные приемы, однако в рукописях второй половины XIII — XV вв. все-таки наблюдаются определенные закономерности. В большинстве исследованных нами рукописей этого периода, разлинованных двухбифольно, первичные разлиновочные борозды наблюдаются на первом листе и на четвертом листе тетради, в то время как второй и третий лист тетради отражали уже соответственно вторичную разлиновку (согласно Леруа, система 11) (рис. 2). Таким образом, тетрадь линовалась как бы навстречу друг другу. Однако при этом следов вторичной разлиновки на соседних (т. е. внутренних) листах мы не наблюдаем, что свидетельствует о том, что листы линовали по два, в уже разобранном на две части кватернионе.

При этом в рукописях доминирует симультанный, т. е. односторонний, способ нанесения разлиновки. В редких случаях горизонтальные линии наносятся с одной стороны, а вертикальные — с другой. Это вызвано тем, что некоторые линии вторичной разлиновки

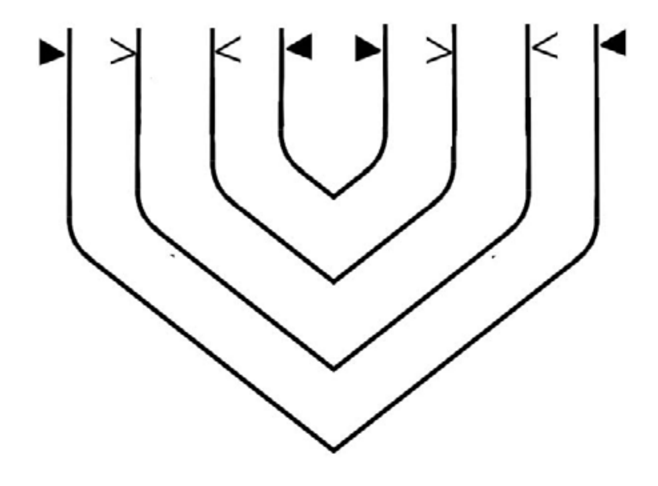


Рис. 2 — Наиболее частотная схема разлиновки рукописей, характерная для второй половины XIII — XV вв.
Fig. 2 — The most frequently used manuscript lining scheme from the second half of the 8th — 15th centuries

плохо читались и их приходилось дублировать на обратной стороне. Такие случаи говорят, скорее, не о системе разлиновки, а об отсутствии должной квалификации писца.

Поскольку исследуемые рукописи происходят из разных книгописных центров, можно предположить, что это была наиболее удобная и распространенная система разлиновки. Отметим, что при применении такого принципа разлиновки древнерусские писцы по внешнему сгибу с одной стороны линовали только два листа, а затем другие два листа вынуждены были переворачивать и линовать остальные два листа по внутреннему сгибу. Можно высказать две гипотезы, объясняющее это, на первый взгляд нерациональное с точки зрения экономии времени, явление. Во-первых, это может быть связано с удобством различения листов при дальнейшем переплетении, чтобы их нельзя было перепутать; во-вторых, такая практика могла быть обусловлена наследием традиции, когда для домонгольских рукописей существовало четкое различие мясной и волосяной сторон.

Исследователи давно обращали внимание на определенную закономерность распределения укладки в тетради мясной и шерстной

сторонами, что непосредственно было связано с разлиновкой. Листы специально складывались мясная к мясной, шерстной к шерстной (так называемое правило Грегори), и линование начиналось с определенной стороны. Связано это было с технологией выделки пергамена, когда мясная сторона была более светлой, чем та, с которой удаляли шерсть. По наблюдению Е.В. Ухановой, в ряде ранних древнерусских рукописей XI–XII вв. тетради начинаются с шерстной стороны, и разлиновка осуществлялась по листам, уже сложенным в тетрадь [7, с. 534–536]. Действительно, в домонгольский период в большинстве исследованных нами рукописей наблюдается четкая разница по цвету шерстной (более темной и желтоватой) и мясной (более светлой) сторон. В рукописях домонгольского периода наблюдаются две превалирующие схемы разлиновки, когда линование происходит для каждого бифолия (т. е. одного складываемого пополам листа) отдельно по шерстной стороне. Менее частая разлиновка — когда линуются два сложенных листа, но тоже по шерстной стороне (у А. Джуровой — I Slav). Однако применение двухбифольной разлиновки в ряде случаев приводило к негативным последствиям для писчего материала. Так, в рукописи Минеи XII в. (РНБ, Софийское собр., № 206) сделана попытка перейти к двухбифольной разлиновке в 3-й тетради, однако для этого пришлось увеличить нажим и глубину борозды на 1 и 4 бифолии, что привело к частичному повреждению и разрыву пергамена, и писец в дальнейшем отказался от этой идеи.

В более поздний период, очевидно, технология выделки пергамена существенно меняется, что, по нашим наблюдениям, повлекло за собой и изменения в разлиновках рукописей. Более тщательно обрабатывается шерстная сторона, и в результате, в ряде случаев, органолептически, без привлечения специальной техники, крайне трудно распознать, какая сторона перед нами. Е.В. Уханова обратила внимание, что в Новгородской кормчей XIII в. правило Грегори уже не соблюдается, поскольку листы с обоих сторон сходны по цвету [8, с. 322–323.]. Более того, прослеживается закономерность, когда листы пергамена складывали в тетрадь только одной стороной [9, с. 19]. Действительно, в период второй половины XIII — XV вв. различия мясной и волосяной сторон практически не наблюдаются. Писцы в большинстве случаев либо вообще не обращают внимание на этот

признак, либо, при наличии хорошо видимых волосяных сумок, стараются складывать листы только шерстной или только мясной сторонами, т. е. при раскладке пергамена при приготовлении для письма листы раскладывали стопками волосяной стороной наружу тетради или внутрь. При этом ни одного случая строго последовательного расположения листов по всему кодексу по принципу мясная-мясная, волосяная-волосяная согласно правилу Грегори нами не зафиксировано.

Разлиновочные проколы, как правило, располагались по краям на полях рукописи и нередко исчезали после перешивания книжного блока и обрезки по краям. Однако в большинстве пергаменных рукописей проколы все-таки, в той или иной степени, сохранились. Примеры, когда книжники при нанесении разлиновки не использовали бы проколы, крайне редки. Нам известен пока только один такой случай — Евангелие-апракос, широко датируемое временем архиепископства новгородского владыки Моисея — между 1325 и 1359 гг. (РНБ, Софийское собр., № 2). Кодекс переписан книжным письмом, но исключительно невысокого уровня. Крайне неумело выполнены полихромные заставки и заглавные буквицы. Отсутствие проколов и разлиновка «на глазок» привели даже к тому, что на л. 133–136 край зеркала текста следом за ошибочно проведенной разлиновочной вертикальной линией визуально значительно отклоняется от вертикали.

Форма разлиновочных проколов в зависимости от орудия могла быть округлой, иногда с несколькими гранями, или вытянутой, с выраженным преобладанием длины следа над шириной (рис. 3).

Исследование разлиновочных борозд и проколов с использованием стереомикроскопии показало, что их характер чаще всего коррелирует: например, там, где наблюдаются узкие разлиновочные борозды, проколы также имеют узкую вытянутую форму. Вероятно, проколы делались тем же орудием, что и борозды, но предоставляют существенно больше возможностей судить об используемом инструменте.

В большинстве случаев проколы наносились без помощи специального циркуля или даже линейки, поскольку наблюдаются достаточно извилистые линии, оставленные выстроенными в ряд проколами. При этом книжникам в большинстве случаев удавалось

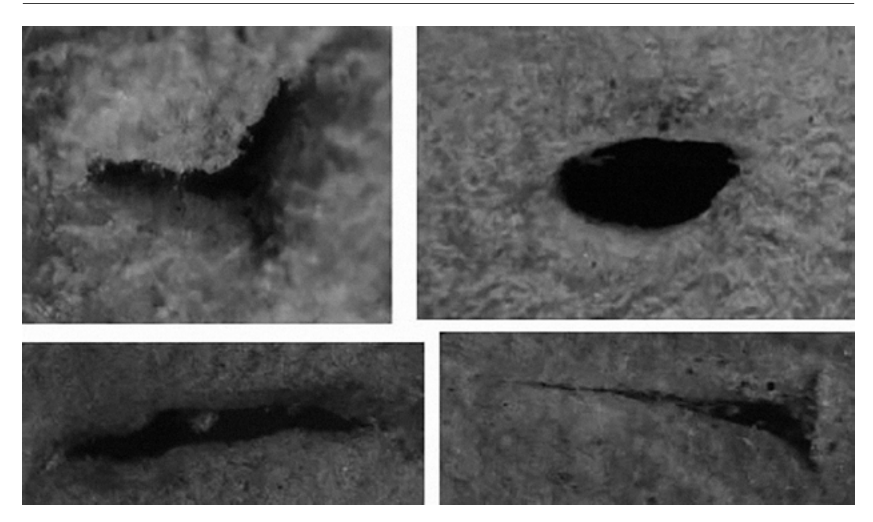
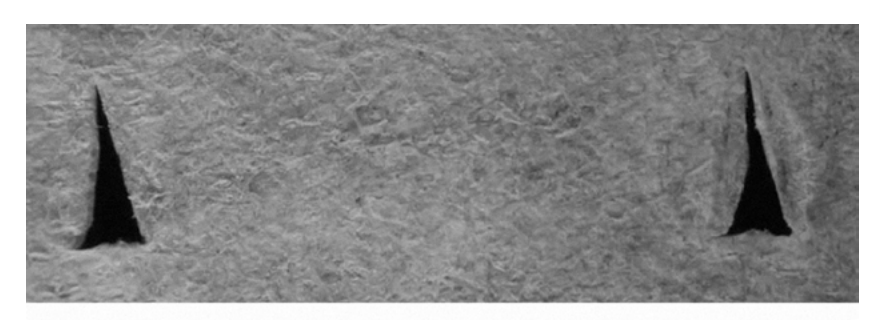


Рис. 3 — Различные варианты проколов на полях рукописей. Верхний ряд слева — трехгранное шило (РНБ, ОСРК F.п.I.25, л. 146), справа — округлое шило (РНБ, Софийское собр. № 198, л. 81); нижний ряд слева — обоюдоострый нож (РНБ, Софийское 399, л. 26), справа — нож с односторонней кромкой (РНБ ОСРК F.п.I.41, л. 137)
Fig. 3 — Various options for punctures in the manuscript margins. Top row left is a triangular awl (RNL, The Main Collection of Manuscript Book F.p.I.25, l., 146), on the right — a rounded awl (RNL, Sofia Collection, no. 198 l. 81); bottom row on the left — a double-edged knife (RNL, Sofia 399, l. 26), on the right — a knife with a one-sided edge (RNL The Main Collection of Manuscript Book F.p.I.41, l. 137)

расставить проколы примерно на одинаковом расстоянии. Нам представляется, что технология проколов может быть объяснена использованием обычного шаблона-линейки, который располагался вдоль линий будущей разлиновки и имел фиксированную ширину, равную межстрочным расстояниям, и переставлялся от одного прокола к другому.

В большинстве рукописей мы наблюдаем картину «затухания» проколов (уменьшение размеров отверстий) от первого листа тетради к последнему (рис. 4). Это может означать, что проколы наносились уже после того, как тетрадь была сложена (как правило, кватернион)[6].

[6] Сходные наблюдения на материале более древних рукописей принадлежат Е.В. Ухановой, см.: [7, с. 536].



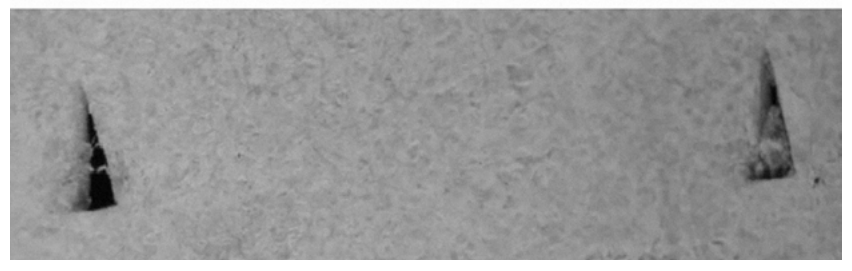


Рис. 4– Макросъемка «затухания» проколов от первого листа к последнему из Минеи за март 1369 г. (РНБ, Софийское собр., № 198), сверху — л. 41, снизу — л. 48
Fig. 4 — Macrophoto of the "damping" of punctures from the first leaf to the last from the Menaion for March 1369 (RNL, Sofia Collection, no. 198), above — l. 41, below — l. 48

2. Техника разлиновки с использованием шаблона

Есть основание полагать, что в древнерусской практике использовалась еще одна технология разлиновки, помимо описанной выше. В целом ряде случаев вместо характерных, хорошо читающихся первичных и более слабых вторичных следов традиционной разлиновки наблюдаются прерывистые, зачастую почти нечитаемые борозды, которые отличаются также относительно большой шириной и малой глубиной. Борозды видны на каждом листе рукописи либо с лицевой стороны, либо с оборотной. С таким характером разлиновочных борозд во всех случаях коррелирует и их своеобразное расположение: горизонтальные и вертикальные линии, ограничивающие область текста, соприкасаются друг с другом концами, образуя замкнутые контуры, а не пересекают друг друга, как всегда бывает при традиционной разлиновке. Проколы всегда отсутствуют. Кроме того, в ряде

случаев можно видеть, что дефекты разлиновки читаются не на одном листе, а системно повторяются (рис. 5). В других случаях можно видеть общее нарушение разлиновки на всем листе (рис. 6). Перечисленные особенности дают основания полагать, что в данном случае для разлиновки использовался шаблон.

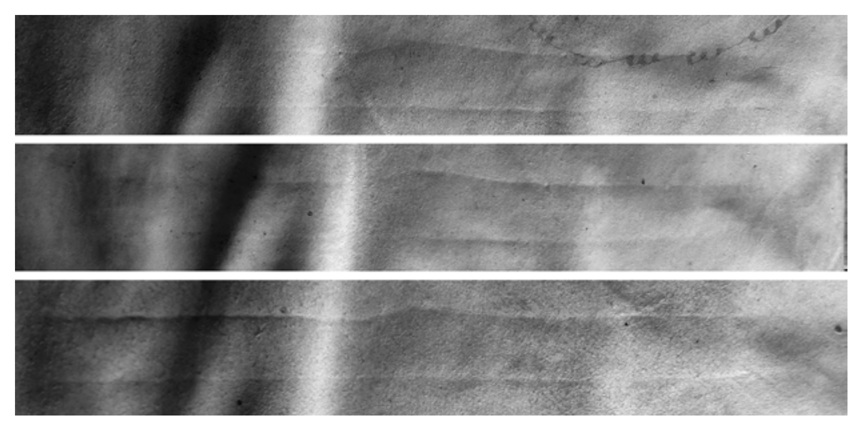
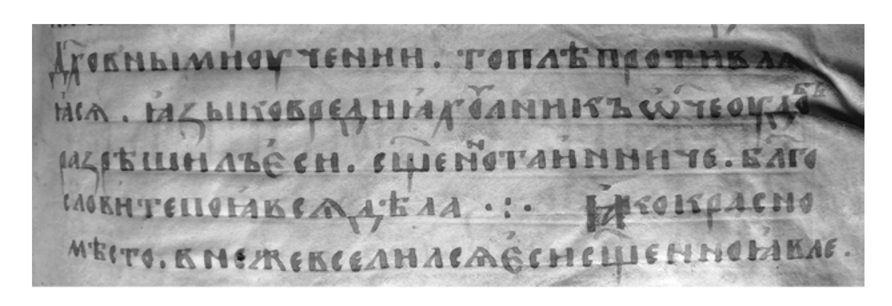


Рис 5 — Повторяющиеся дефекты шаблона из новгородской Минеи за июнь 1439 г. (РНБ, Софийское собр., № 207), л. 4, 5, 6 (сверху вниз)

Fig. 5 — Iterative defects of the template from the Novgorod Menaion for June 1439 (RNL, Sofia Collection, no. 207), l. 4, 5, 6 (top to bottom)

На данном этапе исследования характер этого шаблона остается не вполне ясным: это мог быть трафарет, по которому разлиновка осуществлялась каким-то орудием, или инструмент, подобный карамсе, осуществлявший на листе пергамена оттиск разлиновки. В настоящий момент нам представляется более вероятным второй вариант: изготовление трафарета с прорезями, позволившего бы чертить непрерывные горизонтальные и вертикальные линии, сходящиеся под углом, мало реально в силу технологической и конструктивной сложности. Кроме того, использование такого трафарета, в отличие от прикладываемого шаблона, не давало бы никакого выигрыша по времени работы. Использование прикладываемого шаблона лучше объясняет прерывистый характер линий, который может быть связан с невозможностью идеального прижима к пергаменному листу (неровности мог иметь как сам шаблон, так и лист). Окончательное решение вопроса о природе шаблона требует дальнейших исследова-



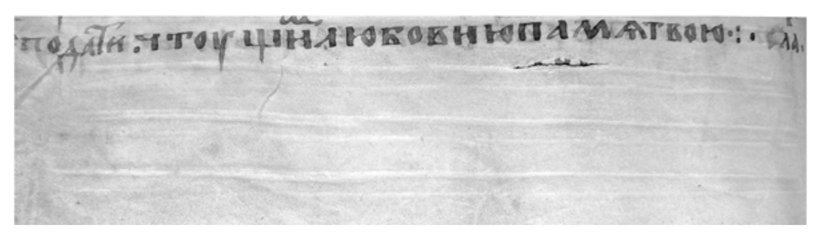


Рис 6 — Расходящиеся и дублирующие друг друга линии от шаблонной разлиновки из Минеи за апрель 1464 г. (РНБ, Софийское собр., № 201).

Вверху — л. 59, внизу — л. 91 об.

Fig. 6 — Diverging and duplicating lines from the template lining from the Menaion for April 1464 (RNL, Sofia Collection, no. 201).

Above — l. 59, below — l. 91 f.v.

ний, в том числе с проведением экспериментов на образцах пергамена.

Как бы то ни было, применение такого типа инструмента говорит о возросшем техническом потенциале древнерусских книжников на рубеже XIV–XV вв. В числе рукописей, разлинованных таким образом, находятся, например, знаменитые пергаменные Минеи эпохи Евфимия II, комплект которых создавался в конце 30-х — начале 40-х гг. XV в. Согласно исследованию Е.М. Шварц, к этому комплекту, помимо точно датированных рукописей — РНБ, Софийское собр., № 191 (1438 г.), 196 (1441 г.), 200 (1441 г.), 207 (1439 г.), — можно отнести РНБ, Софийское собр., № 190, а также БАН 16.14.15 и РГБ, Румянцевское собр., № 273 [10]. Действительно, все перечисленные рукописи разлинованы при помощи шаблона, при этом было использовано несколько шаблонов при изготовлении одного комплекта, что может свидетельствовать о так называемом «распределенном» скриптории,

когда заказ выполнялся в нескольких книгописных центрах. Соф. № 196 и 200 разлинованы с применением одного шаблона, при этом применена очень редко встречающаяся двухлинейная схема, ограничивающая низ и верх строки (рис. 7).

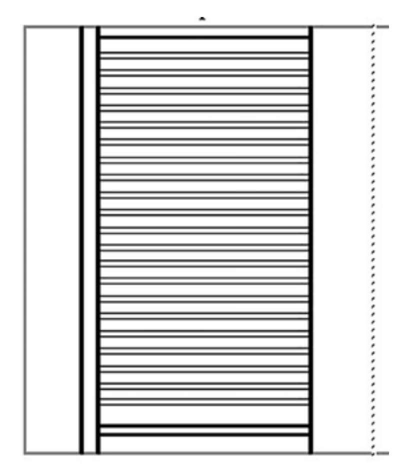


Рис. 7 — Схема шаблонной разлиновки новгородской февральской Минеи 1441 г. (РНБ, Софийское собр., № 196)
Fig. 7 — Scheme of the template lining of the Novgorod February Menaion of 1441 (RNL, Sofia Collection, no. 196)

Отметим при этом, что использование шаблона характерно не только для рукописей новгородского региона. Самая ранняя фиксация такого типа разлиновки установлена нами в Изборнике 1073 г., происходящего из Москвы и датируемого 1403 г. (ГИМ, Синодальное собр., № 275). Самая поздняя фиксация шаблонной разлиновки отмечена нами в пергаменной рукописи Коломенского Евангелия 1473–1480 гг. (РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 3/3). Нам известно на сегодняшний момент не менее 20 рукописей XV в., разлинованных при помощи шаблона.

3. Схемы разлиновки

Развитие техники линования оказывало самое непосредственное влияние на схемы разлиновки. На более раннем материале уже обращалось внимание, что древнерусские писцы могли в пределах не только одного кодекса, но и даже тетради использовать разные си-

стемы разлиновки [6, с. 223–225]. Наблюдения над характером разлиновки позволяют судить о некоторых особенностях, характерных для конкретного писца или книгописного центра, а также об общих приемах, свойственных древнерусским книжникам. При хронологической и региональной атрибуции рукописи тому или иному книгописному центру важна именно разлиновочная схема, тогда как количество строк в ней может меняться даже в рамках одного кодекса, переписанного одним книжником.

Для традиционной технологии время, потраченное на разлиновку, имело, вероятно, важнейшее значение для книжников. Поэтому в большинстве случаев применялась наиболее простая схема разлиновки с одноконтурной вертикальной линией ограничения зеркала текста справа и слева и двумя (или даже иногда одной) горизонтальными линиями, выходящими на поля и маркирующими первую и последнюю строку текста. При этом при сохранении общей схемы количество строк даже у одного писца могло варьироваться в пределах рукописи. Примером может служить работа над двумя Минеями конца XIV в. владычного парубка Семеона создавшего в 1369 г. Минею за март (РНБ, Софийское собр., № 198) и в 1370 г. Минею за октябрь (РНБ, Софийское собр., № 189). Обе Минеи были заказаны новгородским архиепископом Алексием и очень схожи и по формату — 4^0 и по внешнему оформлению и переплета [3], и они, несомненно, принадлежали к одному комплекту. Обе рукописи имеют сходную схему разлиновки (рис. 8). Тем не менее мартовская Минея разлинована сначала в рамках первой тетради на 24 строки, а затем на 22 строки, а октябрьская — на 20 строк до третьей тетради, а затем на 19 строк. В ходе исследования пергаменных рукописей РНБ нам удалось выявить еще один кодекс, переписанный рукой Семеона, — Октоих (РНБ, Софийское собр., № 126). Рукопись хотя и дошла фрагментарно, тем не менее сохранила элементы, сближающие ее с предыдущими рукописями, — прежде всего металлический средник и один наугольник [3, с. 402]. Здесь Семеон использовал сходную с двумя предыдущими рукописями схему разлиновки, но на 18 строк. Такая схема с незначительными вариациями присутствует в большинстве пергаменных рукописей древнерусской традиции. При формате рукописи infolio нередко встречается разлиновка, дополняющая вышеописанную схему еще двумя вертикальными линиями, делящими текст на

2 столбца на листе. Можно говорить о достаточно устойчивой традиции именно такой разлиновки текста, однажды сложившейся и передаваемой от одного поколения книжников к другому.

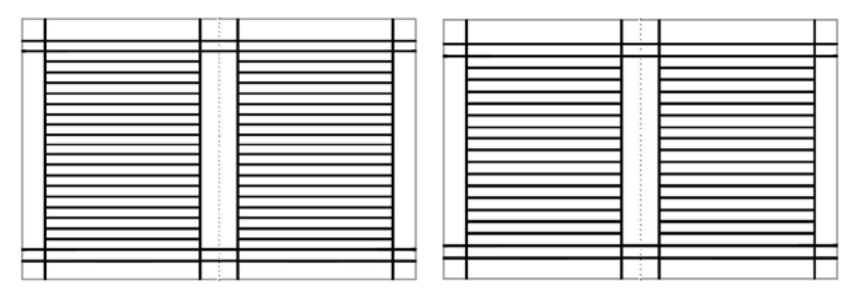


Рис 8 — Схемы разлиновки Миней
(РНБ, Софийское собр., № 198 — слева и 189 — справа)
Fig. 8 — Menaion lining schemes
(RNL, Sofia Collection, no. 198 — left and 189 — right)

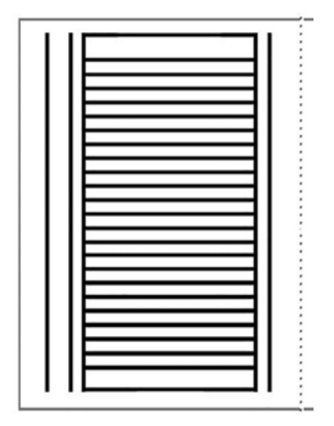


Рис. 9 — Схема разлиновки Коломенского Евангелия 1473–1480 гг.
(РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 3/3)
Fig. 9 — Lining scheme of the Kolomna Gospel of 1473–1480.
(RNL, Kirillo-Belozersky Collection, no. 3/3)

Появление шаблонной техники существенно разнообразило арсенал схем разлиновки, позволило использовать более сложные варианты. По нашим наблюдениям, пока самой сложной разлиновкой является уже упомянутая рукопись Коломенского Евангелия (рис. 9).

Поскольку шаблон изготавливался один раз на одну или даже несколько рукописей, сложность разлиновочной композиции не сказывалась на времени работы. С другой стороны, в случае массового использования конкретного шаблона его следы могут оказаться особенно ценными для определения времени и места происхождения кодекса.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Джурова А.* Роль Византии в оформлении славянского кодекса (глаголического и кириллического): Проблемы рецепции // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2014. Т. 62. С. 628–643.

2 *Казбекова Е.В.* Разметка листа в средневековых латинских рукописях: рабочая гипотеза // Средние века. 2015. Т. 76, № 3–4. С. 193–229.

3 *Круглов А.К.* К вопросу о типологии русского переплета: переплет «в затылок» // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании: Материалы XXIX Международной научной конференции. Москва, 13–15 апр. 2017 г. М.: ИВИ РАН, 2017. С. 400–403.

4 *Мокрецова И.П., Наумова М.М., Киреева В.Н., Добрынина Э.Н., Фонкич Б.Л.* Материалы и техника византийской рукописной книги (по реставрационной документации Государственного научно-исследовательского института реставрации). М.: Индрик, 2003. 320 с.

5 *Мольков Г.А.* Особенности языка и письма Погодинского евангелия (РНБ, Погод. 11) // Die Welt der Slaven. 2016. Jg. LXI, Heft 2. С. 230–253.

6 *Морозова Е.И.* Кодикология и декорация Служебной Минеи на август конца XI — начала XII вв. (РГАДА. Ф. 381. № 125). Исследование в процессе реставрации // Палеография, кодикология, дипломатика: Современный опыт исследования греческих, латинских и славянских рукописей и документов: Материалы Междунар. науч. конф. Москва, 27–28 февр. 2013. М.: ИВИ РАН, 2013. С. 220–231.

7 *Уханова Е.В.* О форме объединения древнерусских писцов в конце XI — начале XII в. // Монфокон. Исследования по палеографии, кодикологии и дипломатике. М.: ИД ЯСК, 2017. С. 523–574.

8 *Уханова Е.В.* Кодикологические особенности рукописей новгородского архиепископского скриптория последней четверти XIII–XIV вв.: Климентовская и Васонофьевская Кормчие (ГИМ. Син. 132 и Чуд. 4) // Специальные исторические дисциплины. М.: ИВИ РАН, 2018. Вып. 2. С. 320–367.

9 *Уханова Е.В.* Западноевропейское влияние в книжном производстве Древней Руси XI–XIV веков: К постановке проблемы // Средние века. 2018. Т. 79, № 1. С. 9–35.

10 *Шварц Е.М.* Новгородские рукописи XV века: кодикологическое исследование рукописей Софийско-Новгородского собрания Государственной публичной библиотеки им. М.Е. Салтыкова-Щедрина. М.; Л.: Ин-т истории СССР, 1989. 200 с.

11 *Джурова А.* Въведение в славянската кодикология: византийският кодекс и рецепцията му сред славяните. София: Сибал, 1997. 416 с.

12 *Джурова А.* В света на ръкописите. Sofia: Св. Климент Охридски, 2007. 472 с.
13 *Leroy J.* Les types de réglure des manuscrits grecs. Paris: C.N.R.S. 1976. xxxii 61 p.
14 *Leroy J.* Quelques systemes de reglure des manuscrits grecs // Studia codicologica. Berlin, 1977. P. 291–312.

REFERENCES

1 Dzhurova, A. "Rol' Vizantii v oformlenii slavianskogo kodeksa (glagolicheskogo i kirillicheskogo): Problemy retseptsii" ["The Role of Byzantium in the Decoration of the Slavic Code (Glagolitic and Cyrillic): Problems of Reception"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 62. St. Petersburg, Nauka Publ., 2014, pp. 628–643. (In Russian)
2 Kazbekova, E.V. "Razmetka lista v srednevekovykh latinskikh rukopisiakh: rabochaia gipoteza" ["Leaf Layout in the Medieval Latin manuscripts: a Working Hypothesis"]. *Srednie veka*, vol. 76, no. 3–4, 2015, pp. 193–229. (In Russian)
3 Kruglov, A.K. "K voprosu o tipologii russkogo perepleta: pereplet 'v zatylok'." ["To the Question of the Typology of Russian Binding: Binding 'v zatylok'."]. *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny v sovremennom nauchnom znanii: Materialy XXIX Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Moskva, 13–15 apr. 2017 g.* [*Auxiliary Historical Disciplines in the Modern Scientific Knowledge: Materials of the XXIX International Scientific Conference. Moscow, 13–15 April, 2017*]. Moscow, IVI RAN Publ., 2017, pp. 400–403 (In Russian)
4 Mokrecova, I. P., and Naumova, M.M., and Kireeva, V.N., and Dobrynina, E.N., and Fonkich, B.L. *Materialy i tekhnika vizantiiskoi rukopisnoi knigi (po restavratsionnoi dokumentatsii Gosudarstvennogo nauchno-issledovatel'skogo instituta restavratsii))* [*The Materials and Techniques of the Byzantine Manuscript (according to the Restoration Documentation of the State Research Institute of Restoration)*]. Moscow, Indrik Publ, 2003. 320 p. (In Russian)
5 Mol'kov, G.A. "Osobennosti iazyka i pis'ma Pogodinskogo evangeliia (RNB, Pogod. 11)" ["The Features of the Language and Writing of the Pogodin Gospel (RNL, Pogod. 11)"]. *Die Welt der Slaven,* Jg. LXI, Heft 2, 2016, pp. 230–253. (In Russian)
6 Morozova, E.I. "Kodikologiia i dekoratsiia Sluzhebnoi Minei na avgust kontsa XI — nachala XII vv. (RGADA. F. 381. № 125). Issledovanie v protsesse restavratsii" ["The Codicology and Decoration of the Liturgical Menaion for August of the Late 11th — Early 12th Centuries. (RSAAA. F. 381. № 125). A study in the process of restoration"]. *Paleografiia, kodikologiia, diplomatika: Sovremennyi opyt issledovaniia grecheskikh, latinskikh i slavianskikh rukopisei i dokumentov: Materialy Mezhdunar. nauch. konf. Moskva, 27–28 fevr. 2013* [*Paleography, Codicology, Diplomacy: Modern Experience in the Study of Greek, Latin and Slavic Manuscripts and Documents: Materials of the International Scientific. conf. Moscow, 27–28 February, 2013*]. Moscow, 2013, pp. 320–367 (In Russian)
7 Ukhanova, E.V. "O forme ob"edineniia drevnerusskikh pistsov v kontse XI — nachale XII v." ["On the Form of Association of Old Russian Scribes in the Late 11th — Early 12th Century"]. *Monfokon. Issledovaniia po paleografii, kodikologii i diplomatike* [*Montfaucon. Studies in Paleography, Codicology and Diplomacy*].

Moscow, ID YASK Publ., pp. 523–574. (In Russian)

8 Ukhanova, E.V. "Kodikologicheskie osobennosti rukopisei novgorodskogo arkhiepiskopskogo skriptoriia poslednei chetverti XIII–XIV vv.: Klimentovskaia i Vasonof'evskaia Kormchie (GIM. Sin. 132 i Chud. 4)" ["Codicological Characteristics of the Manuscripts from the Novgorodian Archbishop's Scriptorium in the Last Quarter of the 13th–14th Centuries: Klimentian and Varsonofyevian Kormchaja Books (SHM. Sin. 132 and Chud. 4)"]. *Spetsial'nye istoricheskie distsipliny*, no. 2. Moscow, IVI RAS Publ., 2018, pp. 320–367. (In Russian)

9 Ukhanova, E.V. "Zapadnoevropeiskoe vliianie v knizhnom proizvodstve Drevnei Rusi XI–XIV vekov: K postanovke problemy" ["The Western European Influence in the Book Production of Old Russia of the 11th–14th Centuries: to the Problem Statement"]. *Srednie veka*, vol. 79, no. 1, 2018, pp. 9–35. (In Russian)

10 Shvarc, E.M. *Novgorodskie rukopisi XV veka: kodikologicheskoe issledovanie rukopisei Sofiisko-Novgorodskogo sobraniia Gosudarstvennoi publichnoi biblioteki im. M.E. Saltykova-Shchedrina* [*Novgorod Manuscripts of the 15th Century: a Codicological Study of the Manuscripts of the Sofia-Novgorod Collection of the State Public Library named after M.E. Saltykova-Shchedrin*]. Moscow, Leningrad, Institut istorii SSSR Publ., 1989. 200 p. (In Russian)

11 Dzhurova, Aksiniia. *V"vedenie v slavyanskata kodikologiya* [*The Introduction to Slavic Codicology: the Byzantine Code and its Reception among the Slavs*]. Sofia, Sibal Publ., 1997. 416 p. (In Bulgarian)

12 Dzhurova, Aksiniia. *V sveta na r"kopisite* [*The World of the Manuscript*]. Sofia, Saint. Kliment Ohridsky Publ., 2007. 472 p. (In Bulgarian)

13 Leroy, Julien. *Les Types de Reglure des Manuscrits Grecs*. Paris, C.N.R.S., 1976. xxxii 61 p. (In French).

14 Leroy, Julien. "Quelques Systemes de Reglure des Manuscrits Grecs." *Studia codicologica*. Berlin, 1977, pp. 291–312. (In French)

***

Информация об авторах:

Евгений Александрович Ляховицкий — кандидат исторических наук, заведующий Лабораторией кодикологических исследований и научно-технической экспертизы документа Отдела рукописей, Российская национальная библиотека, Садовая ул., д. 18, 191069 г. Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: stoglav@bk.ru

Екатерина Сергеевна Симонова — библиотекарь Отдела рукописей, Российская национальная библиотека, Садовая ул., д. 18, 191069 г. Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: Grechekat@yandex.ru

Михаил Алексеевич Шибаев — доктор исторических наук, заведующий сектором информационно-библиографического обслужива-

ния Отдела рукописей, Российская национальная библиотека, Садовая ул., д. 18, 191069 г. Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: michailshibaev@mail.ru

Information about the authors:

Yevgeny A. Lyakhovitsky, PhD in History, the Head of the Laboratory of Codicological Research and Scientific and Technical Expertise of the Document of the Department of Manuscripts, National Library of Russia, Sadovaya St. 18, 191069 St. Petersburg, Russia.

E-mail: stoglav@bk.ru

Ekaterina S. Simonova, Librarian of the Department of Manuscripts, National Library of Russia, Sadovaya St. 18, 191069 St. Petersburg, Russia.

E-mail: Grechekat@yandex.ru

Mikhail A. Shibaev, DSc in History, the Head of the Sector of Information and Bibliographic Services of the Department of Manuscripts, National Library of Russia, Sadovaya St. 18, 191069 St. Petersburg, Russia.

E-mail: michailshibaev@mail.ru

***

Для цитирования: *Ляховицкий Е.А., Симонова Е.С., Шибаев М.А.* Опыт технолого-кодикологического исследования разлиновок древнерусских пергаменных рукописей второй половины XIII — XV вв. // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 371–390. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-371-390

For citation: Lyakhovitsky, E.A., and Simonova, E.S., and Shibaev, M.A. “The Experiment of Technological and Codicological Research of Old Russian Parchment Manuscripts of the Second Half of the 13th — 14th Centuries.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-Chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 371–390. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-371-390

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-391-407



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

Л.Б. Сукина

ОБ ОДНОЙ ОСОБОЙ РЕДАКЦИИ РУКОПИСНЫХ СИНОДИКОВ — ЛИТЕРАТУРНЫХ СБОРНИКОВ XVIII В.

Аннотация: Тип Синодика с литературным предисловием появился в конце XVI в., а развитие и распространение получил в XVII в. Принято считать, что изучение списков XVIII в. не добавляет существенной информации о репертуаре синодичных сборников. Однако все еще могут быть обнаружены рукописи, не вполне укладывающиеся в общую картину имеющихся в современной науке представлений о составе поздних синодичных литературных сборников. В статье рассматриваются три выявленных автором рукописных лицевых Синодика, существенно отличающихся по составу литературных предисловий от общей массы распространенных в XVIII в. Синодиков третьей редакции (И.В. Дергачева). Их основой являются миниатюры, скопированные с гравюр различных изданий Синодика Леонтия Бунина, и подобранные к ним подходящие по смыслу тексты. Похожий принцип составления нравоучительного сборника был использован в Синодике патриарха Адриана (О.Р. Хромов). Рассматриваемые рукописи имеют различное происхождение и историю бытования, но демонстрируют тематическую и стилистическую близость. Их объединяет также любопытное сочетание в сборниках-предисловиях стихотворных и прозаических текстов. Все это дает основание говорить о том, что в этом случае мы имеем дело с особой редакцией Синодика — литературного сборника, существовавшей в XVIII в.

Ключевые слова: рукописная книга, печатная книга, назидательная литература, Синодик, литературный сборник, миниатюра, гравюра

Liudmila B. Sukina

ON A SPECIAL EDITION OF MANUSCRIPT SYNODIKOSES — LITERARY COLLECTIONS OF THE 18th CENTURY

Abstract: The type of Synodikos with a literary preface appeared at the end of the 16th century and developed and spread in the 17th century. It is believed that the study of the copies of the 18th century does not add essential information about the repertoire of collections of Synodikos. However, manuscripts can still be found that do not completely fit into the general picture of the ideas available in current science about the composition of literary collections of

the late Synodikos. The article examines three handwritten front Synodikos books identified by the author, which differ significantly in the composition of literary prefaces from the general mass of those Synodikoses of the third edition common in the 18th century (I.V. Dergacheva). They are based on miniatures copied from engravings of various editions of the Synodikos by Leonty Bunin, and selected texts that match their meaning. A similar principle of compiling a moralistic collection was used in the Patriarch Adrian Synodikos (O.R. Khromov). The manuscripts in question have different origins and history of existence, but demonstrate thematic and stylistic affinity. They are also united by a curious combination in preface collections of poetic and prose texts. All this gives reason to say that in this case we are dealing with a special edition of the Synodikos — a literary collection that existed in the 18th century.

Keywords: manuscript book, printed book, edifying literature, Synodikos, literary collection, miniature, engraving

Синодик — книга для записи имен умерших и живых в целях их церковного поминания — представляет собой характерное явление в русской рукописной книжности Средневековья и Нового времени. Один из его типов — «Синодик — литературный сборник» или «Синодик с литературным предисловием» — составлялся из фрагментов поучений, житий святых и кратких вариантов нравоучительных притч и повестей. И.В. Дергачева отмечает, что на протяжении своей истории синодичный литературный сборник несколько раз менял своего адресата. Он использовался во время церковной службы, в более подробном варианте читался в храмовых и монастырских трапезных, а в поздней развернутой редакции превратился в четью книгу нравственно-учительного содержания, завершенной формой которой является «Лекарство душевное» [1, с. 17].

Появления этого типа Синодика относят к концу XVI в., а его развитие и распространение — к XVII в. [1; 5; 6]. Изучение состава синодичных литературных сборников было начато еще в конце XIX в. Е.В. Петуховым [5], но их редакции дифференцировала в своих работах только И.В. Дергачева [1]. Ее исследования охватывают в основном литературную историю Синодика в XVI–XVII вв., но сделанный в них вывод, что третья редакция, представлявшая собой сборник непостоянного состава, преобладала в списках Синодиков до первой трети XX в., представляется абсолютно релевантным [1, с. 57]. Резюме, что изучение списков Синодиков XVIII–XIX вв. не пополняет кар-

тотеку синодичных предисловий, также по большей части справедливо [1, с. 67]. Однако корпус сохранившихся Синодиков этого времени настолько обширен и при этом недостаточно изучен, что в нем еще могут быть обнаружены рукописи, не вполне укладывающиеся в общую картину имеющихся в современной науке представлений о составе поздних синодичных литературных сборников.

Некоторое время назад мое внимание привлекли три рукописных Синодика XVIII в. (два из них хранятся в собрании Переславль-Залесского музея-заповедника, один — в коллекции рукописных книг Череповецкого музейного объединения[1]). Ранее они уже попадали в поле зрения искусствоведов как любопытные образцы русской лицевой книжности [3, с. 101; 7, с. 118–119], но их предисловия и литературные сборники, включающие определенный репертуар текстов и циклы миниатюр, не были изучены детально.

При внимательном рассмотрении выяснилось, что тексты, входящие в состав этих Синодиков, так же как и иконография иллюстрирующих их миниатюр, были заимствованы писцами и художниками, изготовившими рукописи, из цельногравированного Синодика Леонтия Бунина, разные редакции которого неоднократно издавались на протяжении XVIII в. [9]. О.Р. Хромов специально отмечает, что его гравюры вшивались в качестве иллюстраций и в рукописные Синодики, самым примечательным из которых является Синодик Адриана[2], составленный после смерти патриарха, предположительно, библиотекарем Чудова монастыря Феофаном и Карионом Истоминым для кремлевского храма Двенадцати апостолов [9, с. 111]. Кодекс Синодика Адриана включает два предисловия, литературный сборник и помянник. Второе из предисловий было составлено еще в 1680-е гг., до смерти патриарха Иоакима, на основе произведений Симеона Полоцкого и завершается его стихами о смерти из «Вертограда многоцветного». По наблюдениям О.Р. Хромова, книжник, составлявший Синодик Адриана, располагая уже готовыми гравированными иллюстрациями, подбирал к ним тексты, расширяющие и толкующие их содержание, из разных источников. Это были как давно уже ставшие

[1] Синодик Ильинской церкви села Лойда, ЧерМО, № 1418/5. Л. 1–19 об.; Синодик Николо-Сольбинского монастыря, ПМЗ, № 4309. 41 л.; Синодик Николо-Сольбинского монастыря, ПМЗ, № 4310. 141 л.

[2] ГИМ. Синодальное собр. № 291.

традиционными для синодичных сборников фрагменты из Патериков и Пролога, так и недавно вошедшие в их репертуар отрывки из Великого Зерцала и Неба Нового. При этом стихотворные подписи к гравюрам становились своеобразными резюме к подобранному материалу [9, с. 111–112].

Три названные мной Синодика по составу не идентичны полностью ни какому-либо конкретному изданию гравированного Синодика Леонтия Бунина, ни Синодику Адриана, ни друг другу. Но во всех из них прослеживается явная тематическая близость текстов и общий принцип составления предисловия, в некоторой степени схожий с тем, которым пользовался составитель Синодика патриарха, хотя в основу литературной части кодекса положены не готовые гравюры, а миниатюры, выполненные разными художниками. Два из этих Синодиков бытовали в одном месте — в Николо-Сольбинской пустыни Переславль-Залесского уезда, третий — в Ильинской церкви большого торгового села Лойда Череповецкого уезда. При этом можно обнаружить некоторые близкие обстоятельства, сопровождавшие изготовление всех трех рукописей (связь с деятельностью московских типографий конца XVII — XVIII вв.), подробности которых я изложу ниже.

Дополнительная информация, содержащаяся как в самих рукописях в виде владельческих записей, так и в других источниках, позволяет отчасти реконструировать историю их происхождения. Сначала обратимся к Синодикам из Николо-Сольбинской пустыни.

Уже при первом взгляде на эти рукописи становится очевидным, что тексты и часть миниатюр их предисловий и литературных сборников явно копируют издания Синодика Леонтия Бунина. Но самих гравированных или комбинированных Синодиков конца XVII — XVIII вв. в составе монастырских книжных собраний Переславля-Залесского, ни по фактическому наличию, ни по описям имущества, пока не обнаружено. Между тем Борисоглебский на Песках монастырь, к которому долгое время была приписана Сольбинская пустынь, до конца XVII в. числился патриаршим и снабжался богослужебными и прочими книгами из домовой казны главы Русской Церкви [2, с. 76]. Оттуда в обитель мог попасть, в том числе, и один из экземпляров Синодика патриарха Адриана. В Синодике другого, Никольского на Болоте монастыря присутствует поминание рода создателя самого из-

вестного гравированного Синодика — Леонтия Бунина, вложившего в эту обитель «на помин души» свой печатный стан и гравировальные доски [8, с. 148–151]. В одном из упомянутых Синодиков самой Николо-Сольбинской пустыни отмечены также роды «печатного двора сторожа Стефана Васильева» и «книг печатного дела наборщика Ивана Семенова сына Хренова»[3]. Все эти сведения указывают на то, что братия и/или вкладчики пустыни могли быть знакомы с гравированными Синодиками, но не могли по какой-то причине их приобрести, зато посчитали хорошей идеей использовать их как основу при составлении рукописных Синодиков.

Синодики Николо-Сольбинского монастыря различаются размерами. Больший из них (в 2°) по археографическим признакам датируется первой половиной — серединой XVIII в.[4]

Несколько листов литературного предисловия утрачены, что хорошо видно по частично сохранившейся надписи на нижнем поле л. 5–10: «Сия / <…> / глаго / <…> / <…> / <…> / что / на реке / Солбе» (первоначально запись, предположительно, выглядела так: «Сия книга глаголемая Синодик пустыни что на реке Солбе»).

Тексты предисловия и литературного сборника этой рукописи заимствованы из разных редакций печатного Синодика. На л. 1–2 помещены вирши, взятые из изданий печатного Синодика начала — первой половины XVIII в. Оттуда же скопированы «Предисловие о помяновении умерших до читателя» (л. 3–4) и «Указ о панихидах, како подобает пети семижды годом» (л. 5).

Далее следует блок традиционных для синодичных сборников прозаических притч и слов: на л. 5 об. — евангельская притча о богатом и Лазаре, на л. 6 об. — «Притча о душе праведной», на л. 7 об. — «Слово о последнем целовании», на л. 8 об. — 9 об. — «Притча о трех друзьях» из «Повести о Варлааме и Иоасафе». На л. 11 об. вновь появляется текст из печатного Синодика — прозаический «Плачу и рыдаю, когда помышляю смерть», а с оборота следующего листа до л. 16 об. — вирши. С листа 17 об. до л. 23 об. читается «Повесть об Ионе — худоумном человеке». На л. 24 об. помещена «Притча об игуменье Афанасии и ее процветшем посохе», на л. 25 об. — «Чудо о разбойнике Домициле», а на л. 26 об. — апокриф о Макарии Египетском.

[3] Синодик Николо-Сольбинского монастыря, ПМЗ. № 4310. Л. 62, 64.

[4] Синодик Николо-Сольбинского монастыря, ПМЗ. № 4310. 141 л.

Текст еще одного «Предисловия помяновения усопших» (л. 29–33) является расширенной редакцией молитвы Кирилла Иерусалимского, которая читалась вслух на общих панихидах семь раз в год.

Рукопись Сольбинского Синодика содержит 22 миниатюры. Они размещены в следующем порядке:

1. «Голгофский крест» (л. 1).
2. «Поминание монахами своих умерших братьев» (л. 6).
3. «Слово Иоанна Дамаскина на исход души» (л. 7).
4. «Последнее целование дадим брату умершему» (л. 8).
5. «Раздача милостыни» (л. 9).
6. «Первый друг пагубный — богатство» (л. 10).
7.«Плачу и рыдаю, когда помышляю смерть» (л. 12).
8. «Когда душа с телом разлучается. Отпевание» (л. 13).
9. «Душа возносится на небо для поклонения Творцу. Отпевание. Поминальная трапеза» (л. 14).
10. «Чтение Синодика в храме» (л. 15).
11. «Добро по умершим давать милостыню» (л. 16).
12. «Собор апостолов по Вознесении Господнем на небеса» (л. 17).
13. «Горе тем человекам роскошно живущим, а о себе и о душах своих не радеющим» (л. 18).
14. «Ион — худоумный человек радуется богатству своего умершего друга» (л. 19).
15. «И припаде к Иону ангел сатанин» (л. 20).
16. «Пир в доме роскошника» (л. 21).
17. «Неблаг совет жены и детей роскошника» (л. 22).
18. «Жена роскошника пирует с новым мужем» (л. 23).
19. «Дети роскошника милостыню просят и на тяжелой работе работают» (л. 24).
20. «Чудо с процветшим посохом игуменьи Афанасии» (л. 25).
21. «Чудо о разбойнике Домицеле» (л. 26).
22. «Макарий Египетский находит череп эллинского мудреца» (л. 27).

В миниатюрах этого Синодика различаются три стилистические манеры. Первую из них можно соотнести с группой иллюстраций на л. 6–10 в двойных рамках красного и зеленого цветов. Они, вероятно,

попали в данную книгу из другого Синодика примерно того же времени, но восходящего к более старой рукописной традиции. Часть из этих миниатюр иллюстрирует отсутствующие в настоящем Синодике тексты, и их иконография не имеет отношения к Синодику Леонтия Бунина, а повторяет образцы, распространенные в рукописных Синодиках конца XVII — XVIII вв.

Лучшие из иллюстраций (л. 12–24), заключенные в одинарные рамки коричневого цвета, изобличают руку мастера старой иконописной школы, достаточно опытного и умелого, но получившего не совсем обычный для себя заказ. В его творчестве европеизирующий стиль гравюр печатного Синодика получает своеобразную адаптацию, приближаясь к провинциальному варианту русского барокко, стремящегося примирить новые эстетические требования с идущей исстари традицией. Рисунок миниатюр подцвечен акварелью, в чем проглядывает стремление к имитации эстетики средневековой лицевой рукописи.

Третий мастер выполнил миниатюры на л. 25–27. Его рисунки заключены в одинарные рамки охристо-желтого цвета и отличаются простотой композиции с крупными фигурами и деталями.

Вторая и третья группа иллюстраций воспроизводят иконографию гравированного Синодика Леонтия Бунина и соотносятся с подобранными для них текстами, частично воспроизводящими в том числе те, что включались в композиции гравюр.

Меньший по размеру из Сольбинских Синодиков (в 4°) отличается от первого не только объемом, но и более кратким содержанием[5]. По археографическим признакам он датируется 1760–1780-ми гг. К сожалению, Синодик имеет существенные утраты, которые легко выявляются при сверке старой и новой пагинации рукописи. Не хватает первого листа и еще пяти листов, на которых, предположительно, был текст и миниатюры. В связи с этим невозможно полностью восстановить вкладную запись на нижнем поле (л. 1–17 в нынешней пагинации) и установить имя вкладчика Синодика: «<…> в помяновение / родителехъ / <…> / в Никольскую / на реке / на Солме (*sic!*) / пустыню / <…> / не от[ъ]емлемо / во веков / веку / аминь. А ежели / кто сию / <…> / св[я]тотатства / <…> / во второе пришествие / Хр[и]стово судитъ / Б[о]гъ».

[5] Синодик Николо-Сольбинского монастыря, ПМЗ, № 4309. 41 л.

В связи с утратой листов в начальной части рукописи ее предисловие и литературный сборник сохранились фрагментарно. На первых листах помещены вирши о судьбе праведной и грешной души и пользе поминания (л. 1–10 об.), о деяниях Иакова, брата Божия (л. 11–13 об.) в духе религиозной поэзии Симеона Полоцкого и Кариона Истомина. Автор вирш не установлен. После, судя по миниатюрам на л. 14 и 26, следовал апокриф о Макарии Египетском и черепе эллинского мудреца из Пролога (листы с текстом утрачены). На л. 14 об. — 20 об. помещена «Повесть об Ионе — худоумном человеке, присвоившем богатство своего умершего друга» из Пролога, характерная для Синодичных сборников.

Далее предисловие продолжено текстами, заимствованными из литературных сборников, появившихся в России во второй половине XVII в.: «Повесть о человеке, избавившем от вечного мучения свою мать, блудно живущую» из «Зерцала Малого» (л. 21 об.), «Чудо Богородицы о разбойнике Домицеле» из «Неба Нового», «Слово о юноше, плененном в Персиду и спасшемся молитвами родителей» (л. 23 об.). На л. 26 об. вновь появляются вирши — о Лоне Авраамовом. На л. 28 об. — фрагмент ритмизированного панегирического стиха в подражание молитве.

Тексты, входящие в литературное предисловие этого Синодика, предназначались для келейного чтения или чтения во время трапезы. Они также могли быть использованы для цитирования в проповедях, произносимых в дни, связанные в церковном календаре с поминанием умерших.

В рукописи сохранилось 28 миниатюр, расположенных в следующем порядке (пагинация современная):

1. «Плачу и рыдаю, когда помышляю смерть» (л. 1).
2. «Когда душа с телом разлучается» (л. 2).
3. «Душа возносится на небо для поклонения Творцу. Поминальная трапеза» (л. 3).
4. «Три дня душа ко гробу своему носима. Отпевание» (л. 4).
5. «Души умерших в Лоне Авраамовом» (л. 5).
6. «От девятого дня душа ангелами хранима и во светлых райских местах держима» (л. 6).
7. «И низводима же бывает и до адских мук» (л. 7).
8. «Душа также на небо ангелами возносима бывает» (л. 8).

9. «Похвала вписавшимся в Синодик» (л. 9).

10. «Когда священник поминает имена тех, известно бывает о них на небесех. Чтение Синодика в храме» (л. 10).

11. «Добро по умершим давати милостыню» (л. 11).

12. «Иаков Святитель крестит неверные языки» (л. 12).

13. «Собор Апостолов по Вознесении Господнем на небеса» (л. 13).

14. «Макарий Египетский находит череп эллинского мудреца» (л. 14).

15. «Ион — худоумный человек радуется богатству умершего друга» (л. 15).

16. «И в то время припаде к нему ангел сатанин» (л. 16).

17. «Ион — худоумный человек принял в сердце свое бесовскую прелесть» («Пир в доме Иона») (л. 17).

18. «Горе тем человекам, здесь роскошно живущим, а о себе и своих душах не радящим» (л. 18).

19. «Жена и дети роскошника обсуждают судьбу его наследства» (л. 19).

20. «Жена роскошника живет с новым мужем, а о первом поминание не творит» (л. 20).

21. «Дети роскошника скитаются в нищете» (л. 21).

22. «Человек некий имел мать, живущую в блуде» (л. 22).

23. «Чудо о разбойнике Домицеле» (л. 23).

24. «Родители молятся о юноше, плененном в Персиду» (л. 24).

25. «Вовращение пленника из Персиды» (л. 25).

26. Изображение одного под другим двух херувимов с извивающимися под ними бандеролями. На бандероли верхнего херувима надпись: «Молите Бога о здравии и спасении» (л. 25 об.).

27. «Макарий Египетский встречает покойника, стоящего во гробе» (л. 26).

28. «Прием новых душ в Лоно Авраамово» (л. 27).

Утраты ряда листов не позволяют с достаточной уверенностью соотнести иконографию иллюстративного цикла этого Синодика с определенной редакцией печатного Синодика Леонтия Бунина. В своем нынешнем виде меньший из Сольбинских Синодиков открывается характерной для переизданий Синодика Бунина композицией «Плачу и рыдаю, когда помышляю смерть».

Обращает на себя внимание единый стиль оформления иллюстраций. Все миниатюры имеют размер в полную страницу и заключены в одинарную рамку, подцвеченную светло-желтой охрой. Рисунки выполнены пером и раскрашены акварелью в несколько цветов. Преобладают оттенки желтого, коричневого, зеленого, иногда используется синий цвет. Похоже, что над миниатюрами работал один мастер, для которого европейские архитектурные формы, сложные жесты и позы персонажей, прямая перспектива уже не были техническим препятствием. В то же время рисунок отличается заметной небрежностью, некоторой упрощенностью. Одновременно упрощаются и тексты. Они сокращаются и, хотя расположены не под миниатюрами, а на оборотах предыдущих листов, фактически превращаются в подписи к иллюстрациям, как это было в гравированных синодиках.

Наиболее близка к гравированному Синодику Леонтия Бунина рукопись из Ильинской церкви села Лойда[6]. По археографическим признакам она датируется 70–80 гг. XVIII в. Лойденский Синодик хорошо сохранился, и его листы сшиты в кодекс в первоначальной последовательности. Позднее он был заново переплетен с обрезкой листов по краям, но записи и пометы при этом не пострадали.

На то, что Лойденский Синодик является любопытным примером подражания печатному изданию, впервые обратил внимание А.А. Рыбаков [7, с. 118–119]. Краткое археографическое описание этой рукописи включено в каталог памятников письменности Вологодской области [4, с. 146].

Предисловие и литературный сборник этого Синодика состоят из кратких текстов с иллюстрациями. Последние выполнены в технике перьевого рисунка и не раскрашены, что еще больше сближает их внешний вид с гравюрами. Рисунки скопированы с гравюр с высокой степенью точности и аккуратности. Сопровождающие гравированные иллюстрации Синодика Леонтия Бунина стихотворные и прозаические тексты также воспроизведены достаточно точно.

Рисунки и относящиеся к ним тексты размещены вместе на одной странице (каждый комплект) в следующем порядке:

1. «Кости зрак зри всяк. Смерти знак будеши так» (л. 1 об.).
2. «Молитва о здравии и о спасении» (л. 4 об.).

[6] Синодик Ильинской церкви села Лойда, ЧерМО, № 1418/5. Л. 1–19 об.

3. «Собор апостолов по вознесении Господнем на небеса» (л. 5).
4. «Апостол Иаков крестит неверные языки» (л. 5 об.).
5. «Ангел хранитель» (л. 6).
6. «Иаков Брат Божий» (л. 6 об.).
7. «Св. Василий Великий» (л. 7).
8. «Св. Григорий Богослов» (л. 7 об.).
9. «Св. Афанасий Великий» (л. 8).
10. «Ап. (*sic!*) Иоанн Златоуст» (л. 8 об.).
11. «Картина рассуждения повседневного и зерцала христианина праведного» (л. 9).
12. «Преподобный Макарий Египетский находит сухой лоб» (л. 9 об.).
13. «Плачу и рыдаю, егда помышляю смерть» (л. 10).
14. «Егда душа от тела си разлучает яко птица» ((л. 10 об.).
15. «Во храме священницы над умершим отпевают» (л. 11).
16. «Егда священник поминает имена» (л. 11 об.).
17. «Ангелы воспринимают душу умершего» (л. 12).
18. «Игуменья Афанасия» (л. 12 об.).
19. «Душа паки ангелы на небо носима бывает» (л. 13 об.).
20. «Добро по умершим давати милостыню» (л. 14).
21. «Яко некий имея у себя матерь, живущую в блуде» (л. 14 об.).
22. «Горе тем человеком, зде роскошно живущим» (л. 15).
23. «Ион — худоумный человек» (л. 15 об.).
24. «Припаде к нему ангел сатанин» (л. 16).
25. «Пир в доме Иона» (л. 16 об.).
26. «Смерть грешника» (л. 17).
27. «Неблаг совет жены и детей Иона» (л. 17 об.).
28. «Человек некий пленен был в Персиде» (л. 18).
29. «Чудо о разбойнике Домицеле» (л. 18 об.).
30. «Возвращение пленника в дом родителей» (л. 19).
31. «Зерцало грешного» (л. 19 об.).

Включение в иллюстративный цикл композиций «Голова Адама» и «Зерцало грешного» свидетельствуют о том, что для них в качестве образцов были использованы гравюры А. Трухменского и В. Андреева, появившиеся в экземплярах Синодика Леонтия Бунина 1730–1740-х гг. и не использовавшиеся в его ранних изданиях. В целом же, как уже говорилось выше, набор и последовательность сюжетов Лойденского

Синодика соответствует цельногравированному Синодику Бунина, бытовавшему в XVIII в. В Лойденском Синодике содержится запись: «Сей Синодик церкви святого пророка божия Илии, куплен, писан в Московской типографии». Этот факт объясняет высокое качество Синодика и его близость к аналогичным печатным книгам.

Конечно, по трем выявленным экземплярам, в которых в качестве основы литературного сборника использован гравированный Синодик Леонтия Бунина, мы не можем делать выводов о распространенности такого приема составления Синодиков в русской рукописной книжности XVIII в. Но, по моему мнению, их все же следует выделить в особую редакцию Синодика, отличную от остальных, функционировавших в это время. Ее признаками является сочетание стихотворных и прозаических текстов[7], представляющих собой вариации текстов гравированных Синодиков, а также рисованные иллюстрации, воспроизводящие иконографию гравюр различных изданий Синодика Леонтия Бунина. Не исключено, что приемы составления таких рукописей сформировались, в том числе, и под влиянием Синодика патриарха Адриана.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ПМЗ — Переславль-Залесский музей-заповедник
ЧерМО — Череповецкое музейное объединение

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Дергачева И.В.* Древнерусский Синодик: исследования и тексты. М.: Кругъ, 2011. 404 с.
2 *Добронравов В.Г.* Историко-статистическое описание церквей и приходов Владимирской епархии. Владимир: Типо-литография В. Паркова, 1895. Вып. 2: Переславский и Александровский уезды. 520 с.
3 *Масленицын С.И.* Переславль-Залесский. Л.: Аврора, 1975. 144 с.
4 Памятники письменности в музеях Вологодской области: каталог-путеводитель / под общ. ред. П.А. Колесникова. Вологда: [б.и.], 1982. Ч. 1. [Вып. 1]: Рукописная книга. 200 с.
5 *Петухов Е.В.* Очерки из литературной истории Синодика. СПб.: Общество любителей древней письменности, 1895. 406 с.

[7] И.В. Дергачева указывает, что силлабические вирши в стиле поэзии барокко нередко встречаются и в Синодиках XVII в. [1, с. 67]. Но, по моим наблюдениям, определенная логическая последовательность в их компоновке с прозаическими текстами наблюдается только в рассматриваемой мной особой редакции рукописных Синодиков XVIII в.

6 *Понырко Н.В.* Синодик // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1989. Вып. 2 (вторая половина XIV — XVI в.). Ч. 2. С. 339–344.
7 *Рыбаков А.А.* Устюжна. Череповец. Вытегра. Л.: Искусство, 1981. 213 с.
8 *Сукина Л.Б.* Запись рода Леонтия Бунина в Синодике Переславского Никольского монастыря // Румянцевские чтения — 2011. М.: Пашков дом, 2011. С. 148–151.
9 *Хромов О.Р.* Русская лубочная книга XVII–XIX веков. М.: Памятники исторической мысли, 1998. 219 с.

REFERENCES

1 Dergacheva, I.V. *Drevnerusskii Sinodik: issledovaniia i teksty* [*Old Russian Synodikos: Research and Texts*]. Moscow, Krug Publ., 2011. 404 p. (In Russian)
2 Dobronravov, V.G. *Istoriko-statisticheskoe opisanie tserkvei i prikhodov Vladimirskoi eparkhii* [*Historical and Statistical Description of Churches and Parishes of the Vladimir Diocese*]. Vol. 2: Pereslavskii i Aleksandrovskii uezdy [Pereslavl and Aleksandrov Districts]. Vladimir, Tipo-litografiia V. Parkova Publ., 1895. 520 p. (In Russian)
3 Maslenitsyn, S.I. *Pereslavl'-Zalesskii* [*Pereslavl-Zalessky*]. Leningrad, Avrora Publ., 1975. 144 p. (In Russian)
4 Kolesnikov, P.A., editor. *Pamiatniki pis'mennosti v muzeiakh Vologodskoi oblasti: katalog-putevoditel'* [*Monuments of Writing in the Museums of the Vologda Region: Catalog-Guide*], part 1 [issue 1]. Vologda, 1982. 200 p. (In Russian)
5 Petukhov, E.V. *Ocherki iz literaturnoi istorii Sinodika* [*Essays from the Literary History of the Synodikos*]. St. Petersburg, Obshchestvo liubitelei drevnei pis'mennosti Publ., 1895. 406 p. (In Russian)
6 Ponyrko, N.V. "Sinodik" ["Synodikos"]. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* [Dictionary of Scribes and Bookishness of Old Russia], issue 2, part 2. Leningrad, Nauka Publ., 1989, pp. 339–344. (In Russian)
7 Rybakov, A.A. *Ustiuzhna. Cherepovets. Vytegra* [*Ustyuzhna. Cherepovets. Vytegra*]. Leningrad, Iskusstvo Publ., 1981. 213 p. (In Russian)
8 Sukina, L.B. "Zapis' roda Leontiia Bunina v Sinodike Pereslavskogo Nikol'skogo monastyria" ["Record of the Genus Leonty Bunin in the Synodikos of the Pereslavl Nikolsky Monastery"]. *Rumiantsevskie chteniia — 2011* [*Rumyantsev Readings — 2011*]. Moscow, Pashkov dom Publ., 2011, pp. 148–151. (In Russian)
9 Khromov, O.R. *Russkaia lubochnaia kniga XVII–XIX vekov* [*Russian Popular Print Book of the 17th–19th Centuries*]. Moscow, Pamiatniki istoricheskoi mysli Publ., 1998. 219 p. (In Russian)

***

Информация об авторе: Людмила Борисовна Сукина — доктор исторических наук, заведующий кафедрой подготовки кадров высшей квалификации, Институт программных систем им. А.К. Айла-

мазяна Российской академии наук, ул. Петра Первого, д. 4 «а»; 152021 г. Переславль-Залесский, Веськово, Россия.

E-mail: lbsukina@gmail.com

Information about the author: Liudmila B. Sukina, DSc in History, Head of the Department of Training Highly Qualified Personnel, The Program Systems Institute of Russian Academy of Sciences, Petra Pervogo St. 4 "a", 152021 Pereslavl-Zalessky, Veskovo, Russia.

E-mail: lbsukina@gmail.com

***

Для цитирования: *Сукина Л.Б.* Об одной особой редакции рукописных синодиков — литературных сборников XVIII в. // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 391–407. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-391-407

For citation: Sukina, L.B. "On a Special Edition of Manuscript Synodikoses — Literary Collections of the 18th Century." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 391–407. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-391-407



Плачуся и рыдаю, егда помышляю смерть.
Гравюра Синодика Леонтия Бунина.
1700 г.
I weep and sob, when I think about death.
Engraving of the Synodikos by Leonty Bunin.
1700.



Плачу и рыдаю, когда помышляю смерть.
Миниатюра Малого Синодика Николо-Сольбинского монастыря.
1760-е гг.
I weep and sob, when I think about death.
Miniature of the Small Synodikos of the Nikolo-Solbinsky Monastery.
1760s.



Плачу и рыдаю, егда помышляю смерть.
Рисунок-миниатюра Синодика Ильинской церкви с. Лойда.
1770-е — 1780-е гг.
I weep and sob, when I think about death.
Miniature drawing of the Synodikos of the Elias Church by Loyd.
1770s — 1780s.

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-408-422



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

Н.В. Белов

ЛЕТОПИСЕЦ КУПЦОВ САБЛИНЫХ — НЕИЗВЕСТНЫЙ ПАМЯТНИК УСТЮЖСКОГО ЛЕТОПИСАНИЯ ПОСЛЕДНЕЙ ЧЕТВЕРТИ XVII — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII ВВ.[1]

Аннотация: В статье вводится в научный оборот неизвестный прежде памятник частного устюжского летописания рубежа XVII–XVIII вв. Он представляет собой несколько блоков летописных записей за 1601–1735 гг., оставленных на чистых листах рукописи РГБ, ф. 310 (собр. В.М. Ундольского), № 387. Изучение владельческих помет рукописи, а также читающегося в ней летописного текста позволяет с уверенностью произвести атрибуцию рассматриваемого сочинения. По мнению автора, летописец был создан в семье устюжских купцов Саблиных в 1670–1730-е гг. Памятник сочетает в себе черты городского летописца, фамильной записной книги и заметок дневникового характера. В нем нашли отражение важные вехи истории Великого Устюга: события Смуты, городские пожары 1677 и 1678 гг., наблюдение Большой кометы 1680/81 г., соловецкие поездки Петра I, неурожаи второй половины 1690-х гг., наводнение 1723 г. Особое внимание составителями летописца уделено Ивановскому пожару 1715 г. — в тексте памятника сохранились три независимых друг от друга описания этого стихийного бедствия. Статью завершает публикация текста Летописца Саблиных, а также владельческих записей исследуемой рукописи собрания Ундольского.

Ключевые слова: позднее летописание, купцы Саблины, Устюг Великий, устюжская книжность.

[1] Автор выражает признательность Д.О. Цыпкину (СПбГУ) за ценные замечания и комментарии, высказанные при обсуждении настоящей работы, а также своей супруге А.Б. Беловой (ИРЛИ РАН), обнаружившей исследуемый летописец при работе с рукописными памятниками НИОР РГБ.

Nikita V. Belov

THE CHRONICLER OF SABLINS MERCHANTS — UNKNOWN MONUMENT OF USTYUG CHRONICLES OF THE LAST QUARTER OF THE 17TH — FIRST HALF OF THE 18TH CENTURIES

Abstract: The article introduces into scientific circulation a previously unknown monument to the private Ustyug chronicle of the 17th — 18th centuries. It represents several blocks of chronicles for the years of 1601–1735, left on clean lists of RSL manuscript, f. 310 (collection of V.M. Undolsky), No. 387. The study of ownership marks of the manuscript, as well as the annalistic text read in it allows us to make attribution of the work in question with confidence. According to the author, the chronicler was created in a family of Ustyug merchants Sablin in 1670–1730s. The chronicle combines the features of the city chronicler, family notebook and diary notes. It reflects important milestones in the history of Veliky Ustyug: the events of the Troubles, the city fires of 1677 and 1678, the observation of the Big Comet of 1680/81, the Solovetsky trips of Peter the Great, the crop failures of the second half of the 1690s, the flood of 1723. The compilers of the chronicler pay special attention to the Ivanovsky fire of 1715 — the text of the chronicle preserved three independent descriptions of this natural disaster. The article concludes with the publication of the text by the Sablin's Chronicle and the owner's records of the manuscript of the Undolsky collection.

Keywords: late Russian chronicle writing, merchants Sablin, Veliky Ustyug, Ustyug manuscript tradition.

Летописание Великого Устюга имеет богатую историю. По замечанию К.Н. Сербиной, сохранившиеся устюжские летописи отчетливо разделяются на два типа: провинциальные общерусские и местные устюжские. К памятникам первого типа Сербина относила Устюжскую летопись, известную в двух редакциях (список Л.С. Мациевича и Архангелогородский летописец), а также Летописец Л.Я. Вологдина и его переработки конца XVIII–XIX вв. К памятникам второго типа — две редакции Устюжского летописца, известного в списках первой половины XVIII в. и имевшего в своей основе летописные записи, ведшиеся при Успенской соборной церкви г. Устюга [12; 13][2].

Несмотря на разнообразие и развитую рукописную традицию устюжских летописных текстов, вплоть до настоящего времени ис-

[2] См. также: [1, с. 20–26; 7].

следователям не были известны летописные памятники, созданные рядовыми жителями Устюга и не принадлежащие ни к одной из выделенных К.Н. Сербиной групп устюжских летописей[3].

В этом отношении большой интерес представляют летописные записи за 1601–1735 гг., сохранившиеся в рукописи РГБ, ф. 310 (Собрание В.М. Ундольского), № 387 (далее — Унд. 387) и не попадавшие ранее в поле зрения историков устюжского летописания. Рукопись содержит полный список Печерского патерика Кассиановской второй редакции, в 4°, на 405 л. (402 л. + III л.), и датируется началом XVII в. [8, с. 293]. Интересующие нас записи располагаются на пяти первых защитных листах. Они выполнены несколькими почерками различных манер и четко подразделяются на три хронологических блока.

Обзор содержания летописца

Первый блок летописных заметок (л. 1–1 об.) выполнен одним лицом в последней четверти XVII в. скорописью, светло-коричневыми чернилами. Основу блока составляют записи за 1677–1680 гг. Их предваряют две летописные статьи с известиями о Смутном времени.

Первая статья — об избавлении Устюга от нашествия польских «панов» в 1613 г. благодаря заступничеству устюжских чудотворцев Прокопия и Ивана, а также св. Варлаама Хутынского — вероятнее всего, могла быть заимствована из Повести об обороне Устюга, широко распространенной в русской книжности XVII в. и известной (в переработанном виде) в том числе в составе Жития Прокопия и Иоанна Устюжских и второй редакции Устюжского летописца[4]. Следующая запись — о заморозках («зяблом годе») 1601 г. — уникальна и не находит аналогий в известных памятниках устюжского летописания. В то же время она органично дополняет многочисленные свидетельства нарративных источников о холодном лете 1601 г., поло-

[3] А.Н. Власовым выявлены семь кратких «записей летописного характера» за 1676, 1681, 1686 и 1691 гг. в составе сборника ГИМ, собр. Уварова, № 495, принадлежавшего устюжанину Василию Федорову сыну Печацыну [2, с. 101; 3, с. 48]. Однако, несмотря на несомненную важность сообщаемых в них сведений, записи эти обрывочны и не могут рассматриваться как полноценное летописное произведение.

[4] О Повести см., например: [6; 15].

жившем начало Великому голоду конца правления Бориса Годунова [4, с. 118–122; 14, с. 38].

Следом идут три летописные записи за 1677, 1678 и 1680 гг. Запись о городском пожаре 25 января 1677 г. в целом соответствует аналогичной статье обеих редакций Устюжского летописца, хотя и не содержит известия о небесном знамении над церковью св. Варвары [10, с. 109, 123]. Запись о городском пожаре 30 сентября 1678 г. имеет сходство с более подробным сообщением Устюжского летописца второй редакции, однако содержит более точное указание на географию пожара: «А горело до конца Ильинсково, а вниз по Сухоне до Богословские церкви» [10, с. 124]. Любопытно подробное описание Большой кометы 1680/81 г., не встречающееся в других устюжских летописях, отличное от известных по иным русским летописным памятникам и, несомненно, сделанное непосредственным очевидцем события[5].

Второй блок летописных записей (л. 2 — 3 об.) выполнен тем же писцом, той же скорописной манерой, другими, светло-черными и насыщенно-черными, чернилами. Он представлен восемью погодными записями за 1693–1698 гг.

Под 20 июля 1693 г. и 13 мая 1694 г. отмечены посещения Устюга царем Петром I. Летописец указал точное время пребывания государя в городе, а также некоторые подробности его последующих паломнических поездок на Соловецкие острова. Записи имеют определенное сходство с аналогичными статьями Летописца Льва Вологдина, хотя и отличаются от них большей краткостью и наличием ряда уникальных деталей, касающихся обстоятельств соловецких плаваний царя Петра [10, с. 142].

Следующие пять летописных статей посвящены полевым работам, хлебным ценам и климатическим явлениям. Разновременные

[5] См. например, описания, представленные в дополнении к «Летописцу выбором» (РНБ. Собр. М.П. Погодина. № 1531. Сборник смешанного содержания, посл. треть XVII в. Л. 331 об.), а также в Вологодской летописи [10, с. 184], Двинском летописце [9, с. 185] и Кратком Казанском летописце стольника Н.А. Кудрявцева (РГБ. Ф. 228. Собр. Д.В. Пискарева. № 185. Сборник исторический, 1720-е гг. Л. 293). Отмеченная в нашем летописце дата начала наблюдения кометы — 14 декабря — совпадает с обозначенной в продолжении «Летописца выбором». Рассказ о комете весьма сходен с записью в сборнике устюжанина Василия Печацына, однако в нем указано иное число — 15 декабря [2, с. 101].

записи привносились в летописец ежегодно, в период уборки урожая. Они содержат важные сведения об экономическом положении жителей г. Устюга второй половины 1690-х гг. Так, в августе 1695 г. летописцем отмечены случаи «позябания» посевов ржи, а в сентябре того же года — «всякого» ярового хлеба и, сверх того, острая нехватка овощей и грибов. Сходны известия и за 1695–1698 гг. Следствием регулярных неурожаев стало повышение цен на зерно. Если осенью 1695 г. меру ржи отпускали по 40 коп., то в 1696 г. цена резко выросла до 70 коп., а в 1696–1697 гг. — стабилизировалась на отметке в 50 коп. Ухудшение экономического положения подтолкнуло черных людей к переселению в восточные районы страны: «А в мире денежная скудость велми велика была, и многи люди в Сибирские городы розбрелись».

Любопытна запись о проходе через Устюг в августе 1698 г. голландских «немцев»: согласно документации Адмиралтейского приказа, до 20 июня этого года в Архангельск для службы на строившемся на Дону и в Воронеже корабельном флоте прибыли первые крупные контингенты иностранных наемников, значительную часть которых составляли голландские моряки [5, с. 31].

Третий блок летописных заметок (л. 3 об. — 5 об., 9) выполнен в первой четверти XVIII в. скорописью нескольких почерков, различных манер и включает в себя летописные статьи за 1715, 1722–1723 и 1735 гг.

Из шести летописных записей три посвящены знаменитому Ивановскому пожару — одному из крупнейших за историю Устюга. Все три записи выполнены разными почерками, расположены на разных листах рукописи и содержат отличные друг от друга подробности бедствия, дополняя известия других устюжских летописей [10, с. 124, 142–143].

Записи за 1722 и 1735 гг. сообщают о ценах на хлеб и климатических явлениях, повлиявших на ход сельскохозяйственных работ.

Под 2 мая 1723 г. помещена летописная заметка о крупном наводнении в Устюге, «а говорили, яко такой воды не бывало до семидесяти лет». Запись точно локализует бедствие, ограничивая его Троицкой улицей с одной стороны и Егорьевской церковью — с другой, значительно уточняя описание Устюжского летописца второй редакции и Летописца Льва Вологдина [10, с. 124, 143].

Об авторстве

История рукописи Унд. 387 во второй половине XVII — первой половине XVIII вв. хорошо прослеживается благодаря обилию владельческих записей[6]. Наиболее ранняя из них выполнена на л. 4 в третьей четверти XVII в. скорописью: «Сия кн[ига] Ивашки Васяя. Ивашка Васильев сын Мотохов сын книгу патерик печерской продал Ивану Леонтьеву Суслову, а цену взял два рубли. Писал я, Ивашко, своею рукою». Имена упомянутых в записи лиц — прежнего хозяина рукописи Ивана Васильева сына Мотохова и ее нового владельца Ивана Леонтьева сына Суслова — обнаруживаются в крестоприводной книге г. Устюга 1682 г. в составе списка «устюжан посацких людей»[7]. По всей видимости, устюжские посадские люди И.В. Мотохов и И.Л. Суслов владели рукописью в 60–70-е гг. XVII в., после чего Патерик перешел к другим владельцам[8].

На обороте верхней крышки переплета, а также на л. 5, 12–46, I об. — II помещены три владельческие записи, сделанные тремя разными почерками в первой четверти XVIII в., сообщающие о принадлежности рукописи устюжскому купцу Борису Васильеву сыну Саблину. Эти записи были совершены «по приказу» Бориса Васильевича его сыновьями Козьмой, Стефаном и Иваном. Две из них имеют даты — 1721 и 1725 гг. Важно отметить, что с письмом сыновей Бориса Саблина обнаруживаются сходства среди манер второго и третьего блоков летописных записей. Ярче всего эта близость проявляется при сравнении почерка Стефана Саблина с почерком автора летописной статьи об Ивановском пожаре 1715 г. (л. 4 об.). Почерк автора первого, наиболее раннего, блока летописных заметок в рукописи не встречается. Можно предположить, что он был исполнен рукой владельца рукописи, Бориса Саблина. «Подписания», оставленные в рукописи по приказу Бориса Саблина его сыновьями в 1720-х гг., позволяют предположить, что к тому времени он пребывал в преклонных летах; таким образом, время деловой активности

[6] Подробнее см. в Приложении к настоящей статье.

[7] РГАДА. Ф. 210. Разрядный приказ. Оп. 7а. Д. 96. Крестоприводные книги 1682 г. Л. 370 — 370 об.

[8] Устюжский посадский человек Стефан Федоров сын Суслов владел по меньшей мере четырьмя рукописными сборниками канонического и историко-литературного содержания. Эти рукописи также отложились в собрании В.М. Ундольского [2, с. 96; 3, с. 43–44].

Саблина должно было приходиться на последнюю четверть XVII в. и начало XVIII в., что совпадает с датировкой первого блока летописных записей.

Все три блока летописных заметок сходны по своей тематике и стилю. Это — лаконичные известия о наиболее значимых стихийных явлениях (пожарах, наводнениях), ценах на различные виды зерна, урожаях хлеба и других сельскохозяйственных культур, что выдает их корпоративный, семейный характер. Сведения о черносошных крестьянах Кичменгской волости Саблиных, промышлявших купеческим делом, известны с начала XVII в. Уже в 1630-х гг. Саблины торговали рожью, продуктами скотоводства и рыболовства. Один из виднейших представителей рода Саблиных, Василий Юрьевич, в конце 1670-х гг. вел активную торговлю рожью, пшеницей и горохом [11, с. 18–19]. Происхождение Василия Саблина из Кичменгской волости дает нам основания отождествить его с отцом владельца рукописи, Бориса Васильева сына Саблина. Таким образом, Борис Саблин и его сыновья продолжали дело своих предков, что в конечном счете и нашло отражение в репертуаре летописных статей рукописи Унд. 387.

Разрозненные летописные записи, с большой долей вероятности оставленные купцом Борисом Васильевичем Саблиным и его сыновьями, органично объединяются в единый комплекс, который по праву может быть назван Летописцем Саблиных. Летописец сочетает в себе черты независимой городской хроники, фамильной хозяйственной записной книги и заметок дневникового характера. На двух финальных листах рукописи (л. I, II) читаются три записи, выполненные одним почерком середины XVIII в., отделенные от основной части летописного текста, однако тематически продолжающие его «дневниковую» часть:

1) «1746 году ноября на восмое число на Енесие лед встал, а скота кормить стали рогатова октября в 13 дня» (л. I);

2) «Антон Самойлов пришел ис коровану из Иркуцка декабря перваго дня по вечеру 1746 году» (л. I);

3) «Приплыла барка с Югу маия 5 дня 1735 году по вечеру на паметь Иова Многостраданного» (л. II).

В середине — второй половине XVIII в. значительная часть устюжских купцов начинает осваивать сибирский рынок. Некоторые из

них надолго покидали Устюг и записывались в сибирское (иркутское, якутское, удинское) купечество [16]. С этим процессом и следует связывать сибирские известия «дневника» Саблиных, окончательно преодолевшие летописную форму и перешедшие в разряд типичных дневниковых записей.

***

Летописец Саблиных представляет несомненный интерес для исследователей позднего русского летописания. Он являет собой уникальный пример фамильного летописного сочинения, создаваемого на протяжении более чем полувека несколькими членами одной семьи. Данный памятник — не только единственное из известных на сегодняшний день независимых частных летописных произведений жителей Устюга рубежа XVII–XVIII вв., но и один из наиболее ранних купеческих летописцев, широко распространенных во второй половине XVIII — XIX вв., однако совершенно неизвестных применительно к концу XVII столетия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Васильев Ю.С.* Летописное наследие Поморья // Вспомогательные исторические дисциплины. Л.: Наука, 1979. Вып. XI. С. 19–42.

2 *Власов А.Н.* Типы устюжской четьей книги в XVII–XVIII вв. // Рукописная и печатная книга в России. Проблемы создания и распространения. Л.: Наука, 1988. С. 93–102.

3 *Власов А.Н.* Книжная культура Устюга Великого и Сольвычегодска в XVI–XVII веках. Сыктывкар: Сыктывкарский ун-т, 1991. 80 с.

4 *Корецкий В.И.* Формирование крепостного права и первая крестьянская война в России. М.: Наука, 1975. 390 с.

5 *Кротов П.А.* Голландские моряки в русском флоте при Петре I // Россия и Голландия: 300 лет сотрудничества. Тезисы докладов международной научно-практической конференции, Москва, октябрь 1995 г. М.: Московский гос. ун-т культуры, 1995. С. 31–32.

6 *Кукушкина М.В.* Новая повесть о событиях начала XVII в. // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. Т. 17. С. 374–387.

7 *Непогодьев А.Н.* «Летописец города Устюга Великого» Петра Юринского // Бысть на Устюзе...: Историко-краеведческий сборник. Вологда: ЛиС, 1993. С. 60–75.

8 *Ольшевская Л.А.* Типолого-текстологический анализ списков и редакций Киево-Печерского патерика // Древнерусские патерики. Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / изд. подгот. Л.А. Ольшевская и С.Н. Травников. М.: Наука, 1999. С. 253–315.

9 ПСРЛ. Л.: Наука, 1977. Т. 33: Холмогорская летопись. Двинской летописец. 256 с.

10 ПСРЛ. Л.: Наука, 1982. Т. 37: Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII вв. 235 с.

11 *Пшеницын Д.А.* Опыт исторической генеалогии посадских людей и крестьян XVI–XVII вв. (на примере рода Саблиных) // Вестник Вологодского государственного университета. Серия: Гуманитарные, общественные, педагогические науки. 2018. № 2 (9). С. 18–22.

12 *Сербина К.Н.* Устюжское летописание XVI–XIX вв. (Краткий обзор списков) // Вспомогательные исторические дисциплины. Л.: Наука, 1979. Вып. XI. С. 42–48.

13 *Сербина К.Н.* Устюжское летописание XVI–XVIII вв. Л.: Наука, 1985. 135 с.

14 *Скрынников Р.Г.* Россия в начале XVII в. «Смута». М.: Мысль, 1988. 283 с.

15 *Солодкин Я.Г.* «Повесть» об обороне Устюга Великого в 1613 году (к истории создания произведения) // Великий Устюг: Краеведческий альманах. Вологда: Легия, 2000. Вып. 2. С. 36–43.

16 *Чебыкина Г.Н.* Торговля устюжских купцов в Сибири в XVIII веке // Устюжане в Сибири, на Дальнем Востоке и в Русской Америке, XVII — I пол. XIX вв. Великий Устюг: Спутник, 1998. С. 57–67.

REFERENCES

1 Vasil'ev, Iu.S. "Letopisnoe nasledie Pomor'ia" ["Chronicle Heritage of Pomorie"]. *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny* [*Ancillary Historical Disciplines*], issue XI. Leningrad, Nauka Publ., 1979, pp. 19–42. (In Russian)

2 Vlasov, A.N. "Tipy ustiuzhskoi chet'ei knigi v XVII–XVIII vv." ["Types of the Ustyug book in the 17th–18th centuries"]. *Rukopisnaia i pechatnaia kniga v Rossii. Problemy sozdaniia i rasprostraneniia* [*The Manuscript and Printed Book in Russia. Problems of Creation and Distribution*]. Leningrad, Nauka Publ., 1988, pp. 93–102. (In Russian)

3 Vlasov, A.N. *Knizhnaia kul'tura Ustiuga Velikogo i Sol'vychegodska v XVI–XVII vekakh* [*Book Culture of Ustyug the Great and Solvychegodsk in the 16th–17th centuries*]. Syktyvkar, Syktyvkarskii universitet Publ., 1991. 80 p. (In Russian)

4 Koretskii, V.I. *Formirovanie krepostnogo prava i pervaia krest'ianskaia voina v Rossii* [*The Formation of Serfdom and the First Peasant War in Russia*]. Moscow, Nauka Publ., 1975. 390 p. (In Russian)

5 Krotov, P.A. "Gollandskie moriaki v russkom flote pri Petre I" ["Dutch sailors in the Russian fleet under Peter I"]. *Rossiia i Gollandiia: 300 let sotrudnichestva* [*Russia and Holland: 300 years of cooperation*]. Abstracts of the International Scientific-Practical Conference, Moscow, October 1995. Moscow, Moskovskii gosudarstvennyi universitet kul'tury Publ., 1995, pp. 31–32. (In Russian)

6 Kukushkina, M.V. "Novaia povest' o sobytiiakh nachala XVII v." ["A New Tale about the Events of the Early 17th century"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [*Proceedings of the Department of Old Russian Literature*], vol. 17. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1961, pp. 374–387. (In Russian)

7 Nepogod'ev, A.N. "'Letopisets goroda Ustiuga Velikogo' Petra Iurinskogo" ["'The Chronicler of the City of Ustyug the Great' by Peter Yurinsky"]. *Byst' na Ustiuze...: Istoriko-kraevedcheskii sbornik* [*It was in Ustyug...: Historical and Local History Collection*]. Vologda, LiS Publ., 1993, pp. 60–75. (In Russian)

8 Ol'shevskaia, L.A. "Tipologo-tekstologicheskii analiz spiskov i redaktsii Kievo-Pecherskogo paterika" ["Typological and Textological Analysis of the Lists and Editions of the Kiev-Pechersk Patericon"]. *Drevnerusskie pateriki. Kievo-Pecherskii paterik. Volokolamskii paterik* [*Old Russian Patericons. Kiev-Pechersk Patericon. Volokolamsk Patericon*], text prep. by L.A. Ol'shevskaia, and S.N. Travnikov. Moscow, Nauka Publ., 1999, pp. 253–315. (In Russian)

9 *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [*Complete Collection of the Russian Chronicles*], vol. 33: *Kholmogorskaia letopis'. Dvinskoi letopisets* [*Kholmogory Chronicle. Dvina Chronicler*]. Leningrad, Nauka Publ., 1977. 256 p. (In Russian)

10 *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [*Complete Collection of the Russian Chronicles*], vol. 37: *Ustiuzhskie i vologodskie letopisi XVI–XVIII vv.* [*Chronicles of Ustyug and Vologda of the 16th–18th Centuries*]. Leningrad, Nauka Publ., 1982. 235 p. (In Russian)

11 Pshenitsyn, D.A. "Opyt istoricheskoi genealogii posadskikh liudei i krest'ian XVI–XVII vv. (na primere roda Sablinykh)" ["The Experience of the Historical Genealogy of the Townspeople and Peasants of the 16th–17th Centuries (on the Example of the Sablins Family)"]. *Vestnik Vologodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriia: Gumanitarnye, obshchestvennye, pedagogicheskie nauki*, no. 2 (9), 2018, pp. 18–22. (In Russian)

12 Serbina, K.N. "Ustiuzhskoe letopisanie XVI–XIX vv. (Kratkii obzor spiskov)" [Ustyug Chronicle of the 16th–19th Centuries]. *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny* [*Ancillary Historical Disciplines*], issue XI. Leningrad, Nauka Publ., 1979, pp. 42–48. (In Russian)

13 Serbina, K.N. *Ustiuzhskoe letopisanie XVI–XVIII vv.* [*Ustyug Chronicle of the 16th–18th Centuries*]. Leningrad, Nauka Publ., 1985. 135 p. (In Russian)

14 Skrynnikov, R.G. *Rossiia v nachale XVII v. "Smuta"* [*Russia at the Beginning of the 17th Century. "Time of Troubles"*]. Moscow, Mysl' Publ., 1988. 283 p. (In Russian)

15 Solodkin, Ia.G. "'Povest' ob oborone Ustiuga Velikogo v 1613 godu (k istorii sozdaniia proizvedeniia)" ["'Tale' about the Defense of Ustyug the Great in 1613 (to the History of the Creation of the Work)"]. *Velikii Ustiug: Kraevedcheskii al'manakh* [*Ustyug the Great: Almanac of Local Lore*], issue 2. Vologda, Legiia Publ., 2000, pp. 36–43. (In Russian)

16 Chebykina, G.N. "Torgovlia ustiuzhskikh kuptsov v Sibiri v XVIII veke" ["The Trade of Ustyug Merchants in Siberia in the 18th Century"]. *Ustiuzhane v Sibiri, na Dal'nem Vostoke i v Russkoi Amerike, XVII — I pol. XIX vv.* [*Ustyug People in Siberia, the Far East and Russian America, 17th — the first half of the 19th Centuries*]. Velikii Ustiug, Sputnik Publ., 1998, pp. 57–67. (In Russian)

***

Информация об авторе: Никита Васильевич Белов — магистрант, Институт истории, Санкт-Петербургский государственный университет, Университетская наб., д. 7–9, 199034 г. Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: belovnikita1997@yandex.ru

Information about the author: Nikita V. Belov, undergraduate student, Institute of History, St. Petersburg State University, University Emb. 7–9, 199034 St. Petersburg, Russia.

E-mail: belovnikita1997@yandex.ru

***

Для цитирования: *Белов Н.В.* Летописец купцов Саблиных — неизвестный памятник устюжского летописания последней четверти XVII — первой половины XVIII вв. // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 408–422. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-408-422

For citation: Belov, N.V. “The Chronicler of Sablins Merchants — Unknown Monument of Ustyug Chronicles of the Last Quarter of the 17th — First Half of the 18th Centuries.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-Chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 408–422. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-408-422

ПРИЛОЖЕНИЕ

Текст Летописца Саблиных воспроизводится с сохранением букв «ѣ» и «ъ», после выносной согласной в конце слова буква «ъ» не реконструируется. Выносные буквы передаются курсивом, восстановленные буквы заключены в круглые скобки.

(л. 1) В лѣто 7121-*г*(о) шли паны на[9] Устю*г*, и Б(о)жиею милостию и чюдотво*р*цо*в* Прокопия, Ивана иже Хр(и)*с*та ради юродивы*х* и Ва*р*лама чюдотво*р*ца градъ Великий Устюгъ сохране*н* бысть и невредимъ.

Лѣта 7109 го*ду* зяблой годъ былъ.

Лѣта 7187 го*ду* мѣсеца се*н*тября въ 30 *де*(нь) Устюгъ поса*д* горѣ*л*, и це*р*кви Божи*и* погорѣли. А горѣло до ко*н*ца Иль*и*нъсково, а вни*з* по Сухонѣ до Бого*сл*(о)въские ц(е)ркви.

Лѣта 7185-*г*(о) го*ду* мѣсеца ге*н*варя въ 25 *де*(нь) на Устюгѣ горѣли ряды всѣ. А загорѣло*с*(ь) в кожевно*м* ряду.

(л. 1 об.) 7189-*г*(о) го*ду* мѣсеца декабря въ 14 *де*(нь) по зохо*ж*дению со*л*ца в зоре вышла звезда и зори испустила и(з) себя столъ*п* велики*й* свѣ*т*лы*й* ве*р*хъ до небеси. А снизу о*т* звезды поше*л* тоне, а ве*р*хъ яко труба. А ходила она о*т* запада на сиве*р* но*ч*(ь)ю. А какъ она до*й*детъ до сиверу, и она поклоница на запа*д*ную страну. И того было та*к* ходу с недѣлю, да пошла ве*р*хъ в небо. И ходила она звезда такъ болѣ мѣсеца.

(л. 2) Лѣта 7201 го*ду* мѣсеца и(ю)ля на двадесятое число вечеру в пе*р*во*м* часу ночи приплы*л* к Устюгу велики*й* г(о)*с*(у)д(а)рь ц(а)рь и велики*й* кн(я)зь Петръ Алексѣевичь, а стоя*л* по*л*тора дни. А ходи*л* г(о)*с*(у)д(а)рь молица в Соловецко*й* манастырь, а тово го*ду* недопустило море.

202-*г*(о) го*ду* мѣсеца мая въ 13 *де*(нь) вечеру на Во*с*кре(се)ние Хр(и)*с*тово приплы*л* к Устюгу велики*й* г(о)*с*(у)д(а)рь ц(а)рь и велики*й* кн(я)зь Петръ Алексѣевъ. А стоя*л* ночь да половина дни, а с половина дни и поплы*л*. А ходи*л* молица к соловецки*м* чюдотво*р*ца*м*.

(л. 2 об.) 7203-*г*(о) го*ду* мѣсеца авъвуста зяблъ хлѣбъ рожъ, мѣсеца сенътября озаблъ хлѣбъ всяко*й* ярово*й*. Све*р*хъ тово за наше прегрешение а*р*тиле*й* никаки*х* не было: ни губъ, ни га*д*, ни рѣпъ, ни капустъ, ины*х* многи*х* не родилось а*р*тиле*й*. А хлѣбъ купили мѣру ржи по четыре гривны.

[9] *Исправлено тем же почерком из* ма.

7204-*г*(о) году хлѣбъ рожъ и всякой хлѣбъ не зябъ, а уродило*с*(ь) мало ржи. Молотили по полумѣре и по мѣрѣ и по *д*ве. А ржи мѣру купили по семи риве*н*, а ечъме*н*(ь) в пя*т*наца*т*(ь) а*л*тынъ, а ове*с* по десяти а*л*тынъ. А всякие ха*р*чи были по пре*ж*ному. А в мире дене*ж*ная скудость ве*л*ми велика была, и многи люди в Сибиръские городы розбрелись.

(л. 3) 7203-*г*(о) го*ду* мѣсеца сенътября въ 28 *де*(нь) громъ гремѣлъ трижъды вельми щипъско.

205-*г*(о) го*ду* мѣсеца се*н*тября хлеб*у* недоро*д* бы*л* всякому, а ро*ж*(ь) купили во ве*с*(ь) го*д* по по*л*ти[не].

206-*г*(о) го*ду* се*н*тября купили рожь по по*л*тине, а х(л)ѣбъ поспѣлъ и жат(ь) стали с Проко*п*(ь)ива дни.

(л. 3 об.) 206-*г*(о) го*ду* мѣсеца а*в*густа шли нѣмъцы[10] Гала*н*ские земли на слу*ж*б*у* чрез Устю*г*.

В лѣто 1715-*г*(о) году мѣ(ся)ца июня с Десято(й) пятницы горѣлъ Устюгъ о*т* Спаса Преображения внис по Сугонѣ до Коромыслова, а вве*р*хъ до собору.

В лѣто 1715-*г*(о) году.

1735-*го* году зимой хлѣбъ купили мѣру по 80 *к*(опеек).

Того *ж* году в осень купили рожь 57 *к*(опеек) мѣру. Хлѣбъ рожь умолото*м* была хороша.

(л. 4 об.) В лѣто о*т* Со*т*ворения мира 7229, о*т* Рож*е*ства Хр(и)*с*това 1722 году весна была тепла, рѣки прошли до Егорьева дни за неделю. И сиеть зачали до Егорьева дни.

Хлеб был в вышеписан*н*омъ го*ду* по 23 *ал*(тына).

Лета о*т* Хр(и)ста 1715-*м* го*ду* июня дня 24 на памя*т*(ь) св(я)таго и славного пророка рожества Иоанна Пр(ед)т(е)чи горелъ Устю*г* Великий со Спаса Преображениева м(о)н(а)стыря внизъ до Пя*т*ницко ц(е)ркви, и ц(е)ркви Пя*т*ницкие выгорели, а вверхъ по Су*хо*ну до собо*р*ной церкви Пр(есвя)тыя Б(огоро)*д*(и)цы.

(л. 5 об.) 1723 го*ду* на Сухонѣ ледъ поше*л* маия 2 дня на паме*т*(ь) Бориса и Глеба, и вода была велми велика в Сухонѣ с запору ледяного, понеже весна была на У*ст*юге не тепла, а вве*р*ху было тепло. И вода шла по Мироноси*т*цкой площиде во Треицкие улицу, а в другую сторону из реку къ Егорьевско(й) ц(е)ркви. А говорили, яко тако(й) воды не бывало до семидеся*т*(и) лѣтъ.

[10] *Исправлено тем же почерком из* мѣмъцы.

(л. 9) Лѣта о*т* Адама 7223, а от Хр(и)ста 1715 году июля 24 дня на паметь че*ст*ного[11] пророка и Предечи Ионна[12] горѣлъ Устю(г) Велики[13] о*т* Спаса Преображениева Г(оспо)да Б(о)га Спаса нашего[14], а ве*р*хъ по Су(хо)нѣ до собору Пр(е)с(вя)тыя Б(огороди)цы, а внизъ по Су(хо)нѣ. А Пятницкой конецъ выгоре*л* весь.

Владельческие записи рукописи РГБ,
ф. 310 (Собр. В.М. Ундольского), № 387

На обороте верхней крышки переплета скорописью: Сия книга устюжанина купецкого человека Бориса Васильева сына Саблина. Подписал по приказу отца своего сын Козьма свое[й] ручко[й] февраля в 26 день.

На л. 4 по центру листа скорописью: Сия кн[ига] Ивашки Васяя. Ивашка Васильев сын Мотохов сын книгу патерик печерской продал Ивану Леонтьеву Суслову, а цену взял два рубли. Писал я, Ивашко, своею рукою.

На л. 5 в нижней части листа скорописью: Сия книга патерик печерский Бориса Васильева сына Саблина, подписал сын его родной Стефан своею рукою 1721 году марта в 24 день, 1721 марта дня 24.

На л. 9 об. крупным курсивом: 1815 года куплена июня 20-го числа 300 де(нег).

На л. 12–46 по нижнему полю листа запись-скрепа скорописью: Сия / книга / глаголемая / патерик / печерски / Устюжского уезду / Юской / трети / Кичменско[й] / волости / Шонского / стану / крестьянина / Бориса / Васильева сына / Саблина / а подписал / по приказу / отца / своего / Бориса / Саблина / сын / его Иван / Борисов / своею / рукою / лета / тысяща / семсот / дватцать / пятого / году / генваря / в 6 день.

[11] *В ркп.* чен*т*ного.

[12] нна *вписано над строкой.*

[13] *Слово написано дважды.*

[14] *Далее зачеркнуто:* ходили.

На л. I об. — II в верхней части листов скорописью: Книга устюжанина / Бориса Васильева сына Саблина подписана.

На л. II об. в нижней части листа крупным курсивом: 600 п[олушек], а 300 де[нег] давал 1815 года июня 25 ч[исла], куплена у носящих.

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-423-475



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

В.Н. Матонин, Н.Н. Бедина

ТЕМА ОТЕЧЕСТВА В ПАТРИОТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ XVIII В. (на примере «Службы благодарственной Богу о великой Богом дарованной победе под Полтавой»)

Аннотация: Материалом для статьи послужила рукопись «Службы благодарственной…» XVIII в. Текст обнаружен авторами в селе Чекуево Онежского района Архангельской области. Можно предположить, что рукопись попала в библиотеку из Соловецкого монастыря — духовного и культурного центра Русского Севера. «Служба благодарственная…» является списком с печатного издания первой редакции торжественной службы, созданной сразу после победы русских войск в Полтавском сражении 1709 г. Автор текста — архиепископ Феофилакт (Лопатинский). История рукописи выявляет актуальность для северного крестьянства патриотической темы и свойственное ему ощущение причастности к судьбам Отечества. Язык барочной европейской культуры, характерный в целом для победословий времени Северной войны, предполагает использование параллелей с библейскими образами, комбинаторную игру эмблематическими знаками, а в конечном итоге — поиск высшего смысла происходящих исторических событий. В патриотическом дискурсе XVIII в. войны, которые ведет Россия, оцениваются как освободительные. Основой национальной державной идентичности были не экономическая и политическая мощь государства, а идея защиты Отечества, его независимости, чести и славы. В оформлении темы Отечества авторы XVIII в. опирались на традиционные духовные основания, реализуемые в нарождающейся имперской идеологии. В результате реформаторской деятельности Петра I Архангельск потерял стратегическое значение для развития государства, но связь императора с северным крестьянством составила важную часть маргинального самосознания поморов.

Ключевые слова: «Служба благодарственная», барокко, Полтавская победа, Петр I, Феофилакт (Лопатинский), патриотический дискурс, крестьянская библиотека.

Vasiliy N. Matonin,
Natalya N. Bedina

THE FATHERLAND THEME IN THE 18TH CENTURY PATRIOTIC DISCOURSE (On the Example of the *Divine Service of Thanksgiving on the Great God-Given Victory at Poltava*)

Abstract: The material for the article is the 18th century manuscript of the *Divine Service of Thanksgiving…* The authors discovered it in the Chequevo village of the Onega district in the Arkhangelsk region. The manuscript was kept near the books marked with Chequeo peasant library seal. The Abbot of the Solovetsky monastery, Archimandrite Ioannikiy, was one of the founders of this library. He was a native of the Polye village, which was part of the Chequevo. So it can be assumed that the manuscript came to the library from the Solovetsky monastery — the spiritual and cultural center of the Russian North. *Divine Service of Thanksgiving...* is a handwritten copy from the first printed edition of the solemn service, created immediately after the Russian troop's victory in the Poltava battle in 1709. The author of the text is Archbishop Theophilactus (Lopatinsky). The history of the manuscript reveals the awareness of the Northern peasantry's involvement in the Russia naval success and in the fate of the Fatherland. As a result of Peter's the Great reform activities, Arkhangelsk lost its strategic importance for the state development, but the Emperor's connection with the Northern peasantry formed an important part of the marginal self-consciousness of the Pomors. In the 18th century Patriotic discourse, the wars waged by Russia are assessed as liberating. In the text of the Service, the images of the Russian army, Tsar Peter I and the people are endowed with such characteristics as humility, smallness, infirmity, loyalty to the true faith and trust in the grace of God. The enemy image is based on comparisons with the vanity builders of the Babylon tower, arrogant Goliath, arrogant and fierce Pharaoh, thousands of Assyrian army, the Babylonian king Nebuchadnezzar, the traitor Judas. Researchers characterize the author of the *Divine Service of Thanksgiving...* as one of the most consistent zealots of Orthodoxy, a hidden opponent of Peter's Church reforms and a passionate enemy of Protestantism. In the Russia and Sweden state ideology, there is a common trend: the protection and collection of lands around the empire center. The common language of Baroque European culture is typical for Swedish and Russian glorifications of the Northern war time. It involves the use of Parallels with biblical images, the combination game with emblematic signs, and ultimately — the search for the highest meaning of historical events. The presence of an enemy superior in numbers and power is one of the most important conditions for the peoples' self-consciousness formation. The national power identity basis was not the economic and political might of the state, but it was the idea of protecting the Fatherland, its independence, Fatherland honor and glory. Peter's Imperial

ambitions grow organically from the Moscow kingdom ideology ("Moscow is the third Rome"), where the "goal of world history" was realized (A. Toynbee). In the 18th century Patriotic discourse, the interpretation of the war had a religious character despite the secularization of public consciousness. The Fatherland theme was based on traditional spiritual foundations implemented in the emerging Imperial ideology.

Keywords: *Divine Service of Thanksgiving*, Baroque, Poltava victory, Peter the Great, Theophilactus (Lopatinsky), Patriotic discourse, peasant library.

Материалом для статьи послужила рукопись XVIII в., обнаруженная В.Н. Матониным в селе Чекуево Онежского района Архангельской области[1]. Это «Служба благодарственная Богу о великой Богом дарованной победе над свейским королем Каролом и воинством его, содеянной под Полтавой в лето 1709, июня в 27 день». Она написана полууставом двумя писцами (листы 13–19 выполнены иным почерком). Всего в рукописи 23 листа с оборотами. По датировке, предложенной М.С. Крутовой, текст относится к последней трети XVIII в., бумагу фабричного производства можно датировать более ранним временем, учитывая имеющиеся водяные знаки. Рукопись хранилась в частной крестьянской библиотеке рядом с книгами, изданными в XIX — начале XX вв. и отмеченными печатью крестьянской библиотеки села Поле, входившего в состав Чекуевского прихода. Чекуевская народная библиотека-читальня открыта 1 октября 1899 г. стараниями крестьянина Ивана Ивановича Попова при поддержке уроженца этих мест настоятеля Соловецкого Спасо-Преображенского монастыря архимандрита Иоанникия (Юсова) [14, с. 1–7]. Связи Соловецкого монастыря со своими бывшими вотчинами и после секуляризации 1764 г. оставались разнообразными, прочными, освященными традицией. Библиотека располагалась в церковно-приходской школе, построенной на средства Ивана Максимова Попова. Заведующим библиотекой был местный диакон отец Николай (Кашин), библиотекарем — Августа Ивановна Попова, а ее помощником — псаломщик Стефан Юсов, ближайший родственник архимандрита Иоанникия. Книги из народной крестьянской библиотеки по мере необходимости отдавали в монастырь для переплета. Рукопись «Службы благодар-

[1] В настоящее время рукопись хранится в частном архиве жителя г. Онеги А.В. Фомина.

ственной…» в библиотеку могла быть передана с книгами духовного содержания.

До 1995 г. список «Службы благодарственной…» находился в селе Сырья бывшей Чекуевской волости, в доме Людмилы Алексеевны Воробьевой (урожденной Титовой, 1934 г.р., из села Верховье) рядом с сочинениями А. Пушкина, Ч. Диккенса и «Законом Божиим». «До колхозов» братья Воробьевы, владельцы дома, имели свою мельницу, подряжались на строительство церквей. Их трудами поставлены храм в Чекуево и дома для богатых крестьян Иконниковых и Поповых. Накануне раскулачивания Попов-старший, который был в дружеских отношениях с Воробьевыми, «до лучших времен» оставил у них сундук с книгами, в том числе с описываемой рукописью[2].

Рукопись является списком с печатного издания первой редакции торжественной службы, созданной сразу после победы русских войск в Полтавском сражении 1709 г. Сведения об истории создания и последующей трансформации текста «Службы благодарственной» обобщены И.Ф. Мартыновым [20]. Исследователь выделяет три редакции этого текста, первая из которых принадлежит перу архиепископа Феофилакта (Лопатинского), известного духовного писателя рубежа XVII–XVIII вв., ректора московской Славяно-греко-латинской академии. В первой редакции служба была напечатана отдельной брошюрой (без указания года издания) и включалась без изменений в месячные Минеи 1711 и 1717 гг. Последующая редакторская правка службы, в том числе проводимая и Петром I, связана прежде всего с сокращением ее текста.

В Минее 1724 г. «Служба благодарственная…» отсутствует. В связи с изменившимися внешнеполитическими обстоятельствами была сделана попытка переписать текст, смягчив обличения шведской стороны. Однако, как указывает И.Ф. Мартынов, именно первоначальная редакция службы, созданная Феофилактом (Лопатинским), была актуальна и востребована на протяжении всего XVIII в., о чем свидетельствуют многочисленные рукописные копии «Службы благодарственной…» этой редакции, сделанные с печатных месячных Миней. Таким списком является, по-видимому, и рукопись из села Чекуево.

Почему текст «Службы благодарственной…» бережно переписывается и хранится в крестьянских библиотеках, подобной Чекуев-

[2] Сведения записаны со слов Л.А. Воробьевой.

ской? История Чекуевского списка выявляет свойственное северному крестьянству осознание причастности к военно-морским успехам России и в целом к судьбам Отечества.

Тема Отечества получает в российском патриотическом дискурсе начала XVIII в. особую актуальность. Как пишет И.Я. Мурзина, «с конца XVII в. постепенно формируется ценностно-смысловой ряд понятий "отечество", "сыны отечества", "долг перед отечеством", "обязанность сынов отечества", "отец отечества", секулярный смысл которого вписывается в просветительскую модель государства» [21, с. 41]. Одним из кульминационных моментов развития этой темы стали торжества, посвященные Ништадтскому миру со Швецией, когда 22 октября (4 ноября) 1721 г. после праздничной службы канцлер граф Головкин от имени всех подданных просил царя принять «титул Отца Отечества, Петра Великого, Императора Всероссийского» [2].

Процесс формирования концепта «Отечество», трансформации образа Руси/России в общественном сознании в переходный период конца XVII — начала XVIII вв. является предметом серьезного научного интереса на протяжении нескольких последних десятилетий. Обращаясь к этой проблеме, исследователи акцентируют внимание на вопросах секуляризации культуры [8; 17; 21; 28] и трансформации отношений человека и власти [1; 11; 13; 19; 26]. Нам бы хотелось остановиться на таком аспекте заявленной темы, как принципиальная «неагрессивность» Отечества в самоидентификации россиян, артикулируемая в патриотическом дискурсе XVIII в. Любая война оценивается в нем как отечественная и освободительная. Патриотический дискурс включает в себя церковные, официально-юридические и художественные тексты. Анализируемая «Служба благодарственная...», безусловно, входит в этот корпус текстов, несмотря на то что собственно лексема «отечество» автором службы не используется.

Соблюдая традиционную форму церковной службы (текст содержит полный цикл изменяемых песнопений [7, с. 160; 20, с. 210]), Феофилакт (Лопатинский) создает сочинение, четко отвечающее заданной теме, в соответствии с которой панегирик построен на оппозиции *Россия / Швеция*. Образ России, российского воинства, царя Петра и всего народа российского определен такими характеристиками, как смирение, малость, немощь, верность истинной вере и упование на милость Божию, несмотря на осознание своей греховности. Об-

раз врага строится через параллель с «высокоумными» строителями Вавилонской башни, «прегордым» Голиафом, «прегордым и лютым» фараоном, ассирийскими многотысячными полками, вавилонским царем Навуходоносором, предателем Иудой. Причем предателем является не только Мазепа, перешедший на сторону врага, но и шведы — «лжехристиане», протестанты. Автор первой редакции службы отец Феофилакт характеризуется исследователями как «один из самых последовательных ревнителей православия, скрытый противник петровских церковных реформ» и «страстный враг протестантизма» [20, с. 139].

> Препрославленъ еси Господи Боже нашъ, даровавый крепость на враги благоверному царю нашему Петру, яко же Давиду на прегордаго Голиафа, осенилъ еси над главою его в день брани, препоясалъ еси немощныя силою свыше, и теми всю дерзость вражию низложилъ еси, многомилостиве, слава Тебе[3].

Вместе с этим Россия предстает в тексте службы как сторона, исключительно обороняющаяся и спасаемая от врагов, грозящих ей не только пленением, но и гибелью:

> (в молитве к Богородице) кто бы насъ избавилъ от толиких бед, кто же бы сохранилъ до ныне *свободны*.

Или:

> Святый Боже, нас же *от смерти* сохранивый, рабовъ Твоихъ, аки сыновъ *от пагубы* искупивый.

Образ молящегося исполнен благодарности за избавление от врагов. Ограды и защиты земли Российской смиренно просит он у Бога и в будущем:

---

[3] Здесь и далее текст цитируется по рукописи из с. Чекуево. Графика упрощена, выносные и сокращенные буквы вставлены в строку. «Ук» передается через у, «зело» — з, «омега» — о, «аз йотированный» — я, «ять» — е. Прописные буквы использованы в соответствии с современной орфографией.

Ополчишася ангели Твоя, Господи, окрестъ боящихся Тебе, и ничто же успеша противу насъ силы вражия. С ними же Тебе припадающе и благодаряще, смиренно молимъ: огради насъ и в будущая времена святыми ангелы Твоими, да ополчением ихъ соблюдаеми и наставляеми, всегда непобедими пребудемъ.

Геополитические задачи, стоящие перед Россией, выход к Балтийскому морю и овладение спорными прибалтийскими территориями не интересуют архиепископа Феофилакта как автора благодарственной торжественной службы. Только вторжение врага на Российскую территорию, дерзкий план Карла XII, «угрожающий сердцу русской державы» [3], оказывается внутренней (истинной) причиной сокрушительного поражения шведского войска под Полтавой:

Вниде бо в тело Россииския державы съ своимъ легеоном, но <…> низложенъ бо и изгнан Господемъ нашимъ Иисусомъ Христомъ. <…> ныне Господь присносущный, не стерпе наругания свейскаго на святых Своихъ, и на Рускую державу, посла ангела Своего, иже ополчися окрестъ боящихся Его.
Где есте врази наши, дерзновенно *на пределы Российския нашедшии*. Где ваше оружие; где воинская знамения; где корысти от многихъ земель *разбойнически и татски награбленныя*; где вои и вожди; где толикая суетная слава.

Не оружием, но верой и милосердием обретается победа:

Господи Саваофе, помилуи помиловавшаго враговъ своих побежденныхъ, и утверди его державу, да неодоленъ пасеть стадо Твое невредимо.
…Вскую полагаете оружие супостаты. Насели внесосте е в страны наша. Господь повеле вамъ предати намъ мечи ваша.
Познахом и мы Господи, яко не токмо отцы наши, не мечемъ своимъ наследиша землю, и мышца ихъ не спасе ихъ. Но и насъ не оружие наше спасе, но десница Твоя, и мышца Твоя.

Это нравственное поучение, которое звучит в благодарственном каноне, одновременно является предостережением и другим народам, «хотящим брани»:

> Вси окрестьнии народы, *хотящии брани*, вострепещите видяще, яко Богъ поборствуетъ по насъ.
> С нами Богъ! Разумеите языцы и покоряйтеся, яко с нами Богъ, и более безумнаго не дерзайте. Аще бо паки возможете, и паки побеждени будете, яко с нами Богъ. Его же царство есть, и сила, и слава, и держава благословенна и препрославленна во векъ века.

Несмотря на секуляризацию российского общества, церковный текст «Службы благодарственной…» с его религиозно-нравственным пафосом в осмыслении темы Отечества не выбивается из общего контекста Петровской эпохи и в целом XVIII в.

В государственной идеологии России и Швеции есть общие тенденции: защита и собирание земель вокруг центра державы (в одном случае это идея Российской империи, в другом — идея Скандинавского мира[4] [3; 10; 12]). Для шведских и российских победословий времени Северной войны характерен общий язык барочной европейской культуры. Он предполагает использование параллелей с библейскими образами, комбинаторную игру эмблематическими знаками, в конечном итоге — поиск высшего смысла происходящих исторических событий. М.В. Люстров отмечает, что в количественном отношении русские славословия Полтавской победы соответствуют шведским панегирикам, посвященным шведской победе под Нарвой [18, с. 55]. Эти военные успехи и поражения по своему значению и общественному резонансу были равновеликими.

О Нарвском разгроме русские книжники стали писать лишь после победного реванша [18, с. 55]. Одной из сквозных тем их сочинений является «малость», «немощь» России по сравнению с силой врага. Она звучит в «Слове о молитве…», написанном в 1701 г., после пора-

[4] Л.И. Ивонина делает следующий вывод: «Шведская империя была главным элементом защиты собственного государства. Экспансия шведов в Северо-восточной Европе и Германии <…> была ответом на внешние изменения. Швеция была империей по необходимости и результатом политики центральных властей» [12, с. 108]. Этот тезис, на наш взгляд, может быть применен и к характеристике внешней политики Российской империи.

жения русских войск под Нарвой, свт. Димитрием Ростовским: «Щит и оружие во брани на врагов — молитва к Богу. Сия не токмо мужей несильных вооружает на крепких, но и немощных сосудов ополчает на прехрабрых мужей» [25, с. 208]. Эта же характеристика является ведущей в образе Отечества у Феофилакта (Лопатинского). В подтексте она слышится и в проповеди Стефана Яворского о Прутском походе Петра I 1711 г. как освободительном походе: «Дерзай, Моисее наш российский! Мужайся, и да крепится сердце твое! Слыши, что к тебе Господь Бог твой глаголет: *Аз буду с тобою*. <…> Не бойся» [24, с. 144]. Политические и военные реалии осмысляются через традиционную средневековую тему смирения — тему «малых сих, верующих в Меня» (Мф. 18: 6).

В панегирических сочинениях «малость» перерастает в «силу и славу», которую дарует России Бог: «Тако премудрый в советах своих Бог долголетною мимошедшею войною Россию от вышеописанной прежней грубости и немощи произвел в силу, честь и славу толикую, коликой ниже мы, ниже весь мир надеялся» (Феофан Прокопович «О состоявшемся между империею Российскою и короною Шведскою мире 1721 года» [22, с. 276; и др.]). И в шведской литературе XVIII в. одной из основных тем политической поэзии времен Северной войны является победа над многочисленными объединившимися врагами: датчанами, саксонцами и русскими [18, с. 49]. Противостояние общему врагу нередко является одним из важнейших условий формирования самосознания народа, ценностей и смыслов его культуры. Борьба, в которую вступала Русь, а позднее — Россия, имела с точки зрения официальной идеологии религиозный характер, потому что велась прежде всего с врагом рода человеческого.

Центральной темой в патриотическом дискурсе времен Северной войны является желанная, а после Полтавской баталии — осуществленная победа. В отечественной военной риторике ни слова не говорится о том, каких человеческих жертв стоит победа. Как справедливо замечает М.В. Люстров, «в шведских и русских победословиях описание библейского истребления врага должно вызывать у читателей исключительно положительные эмоции» [18, с. 50]. Тема гибели шведских солдат появилась в шведской книжности в то время, когда шведы устали от долгой и кровопролитной войны. В русском патриотическом дискурсе эта тема отсутствует. Если цель человеческой жиз-

ни — спасение, то воины, погибающее за Отечество, отдают свои жизни «за други своя». Подвиг рассматривается как счастливая возможность человека спасти свою душу, отдав жизнь «за царя и Отечество».

В российском патриотическом дискурсе основой национальной державной идентичности становится не экономическая и политическая мощь государства, а идея защиты Отечества, его независимости, чести и славы. Даже в вышеназванной проповеди Феофана Прокоповича, где тема обретенной Отечеством силы становится ведущей, выражение «сила и слава» обращает слушателей скорее к молитвенному смиренномудрию: «Его же царство есть, и сила, и слава, и держава благословенна» («Служба благодарственная»).

Показательно сравнение текстов, с которыми обращаются Петр I и Карл XII к своим подданным в контексте Полтавского сражения. В официальном извещении о поражении под Полтавой Правительственному совету шведский король сетует, что «*по воле судьбы и по несчастной случайности* наши войска потерпели урон, и особенно большая часть пехоты была изрублена». Здесь же он дает распоряжения по восстановлению боеспособности войска для того, чтобы неприятель (т. е. Россия) «не приобрел самомалейшей выгоды» и «вынужден будет согласиться на все наши требования» [6, с. 157–159]. Петр I перед битвой, которая «*должна решить судьбу Отечества*», обращается к российскому воинству с воззванием: «И не помышляли бы [вы], вооруженных и поставленных себя быти за Петра, но за государство, Петру врученное, за род свой, за народ всероссийский <…>. Сам Бог и правда воюют с нами <…>. А о Петре ведали бы известно, что ему житие свое недорого, только бы жила Россия и российское благочестие, слава и благосостояние» [23, с. 226].

Патриотический пафос, свойственный петровским публичным высказываниям (здесь мы не затрагиваем вопрос о личной религиозности Петра Алексеевича[5]), определил и тот факт, что в 1721 г. торжество Ништадтского мира Петр приурочил ко дню празднования

[5] Петр I переносит на русскую почву государственное устройство западных стран, европейскую моду, ломает отечественные традиции, но при этом ратует за процветание обновленного Отечества. Ограничив права монастырей, отменив патриаршество и тайну исповеди, первый русский император пребывает в уверенности, что «с нами Бог». Жизнь человека познается по смерти его. Император простудился и умер, спасая солдат от потопления, т. е. по-христиански — «за други своя».

Казанской иконы Божьей Матери и освобождения страны от поляков в 1612 г. — 22 октября (4 ноября) [2].

Этот пафос был поддержан талантливыми иерархами Церкви: Феофаном Прокоповичем, одним из инициаторов титулования Петра I Отцом Отечества, Стефаном Яворским, Феофилактом (Лопатинским) и др. Несмотря на существующие принципиальные различия в оценках изменений в общественной и церковной жизни, в торжественных словах и служебных текстах они создают образ Отечества, востребованный у современников и потомков.

Интерпретация темы Отечества на протяжении всего XVIII в. варьируется в различных литературных жанрах от официальных документов и манифестов до художественно-поэтических текстов. В знаменитой оде М.В. Ломоносова «На победу над Турками и Татарами и на взятие Хотина 1739 года» «*Крепит отечества любовь Сынов Российских дух и руку*» [16, с. 21]. И.Ф. Богданович создает в 1790 г. по случаю заключения мира со Швецией «Песнь Ея Императорскому Величеству, Великой государыне Екатерине Алексеевне, императрице и самодержице Всероссийской, Матери Отечества», где объединяет ставшие после М.В. Ломоносова традиционными в торжественной оде темы защиты Отечества (богиня Беллона вручает Екатерине щит, но не меч или копье), мира и «возлюбленной тишины», государственной независимости (здесь же Богданович вспоминает освобождение Руси от Орды) [5].

Как справедливо пишет А.Б. Каменский, в период от Петра I до Екатерины II «закладываются идеологические основы того, что уже в следующем столетии станет “русским патриотизмом”» [13, с. 4]. В статье из «Вестника Европы» 1803 г. Н.М. Карамзин утверждает, что именно «Петр заложил основы русского патриотизма» (цит. по: [8, с. 21]). Однако можно предположить, что мотивы служения и защиты Отечества имеют религиозные основания и заложены еще в средневековой Руси. Следует опереться на наблюдения А.В. Лаушкина, который делает вывод о том, что в летописных воинских повестях начиная с самого раннего периода летописания Божественное покровительство русскому войску утверждается только в повествовании о защитных, оборонительных походах русских князей [15, с. 117–127]. Имперская идеология Петра I органично вырастает из идеологии Московского царства: «Москва — третий Рим, четвертому не бывать». Москва, со-

бирающая земли как центр вселенского православия, превращалась в державу, где «осуществилась цель мировой истории» (А.Дж. Тойнби). Несмотря на секуляризацию общественного сознания XVIII в., в концепте «Отечество» сохраняется «духовное измерение» (И.Я. Мурзина). Оно оказывается актуальным не только для интеллектуальной и политической элиты российского государства, но и для крестьянского населения, бережно сохраняющего как книжные тексты («Службу благодарственную…»), так и устные исторические предания, связанные с патриотическим дискурсом XVIII в. [4].

Несмотря на то что в результате реформаторской деятельности Петра I Русский Север потерял свое стратегическое значение для развития государства и превратился в провинцию, связь императора с Севером составляет важную часть самосознания северян. Не исключено, что уверенность Петра I в богоугодности его реформ и баталий предопределена чудесным спасением государя от гибели в 1694 г.

В начале царствования молодой царь со всей своей свитой отправился на богомолье в Соловецкий монастырь. Для этого паломничества под Архангельском местными плотниками под руководством голландских мастеров была построена 12-пушечная яхта «Святой Петр». По дороге в монастырь корабль попадает в сильный шторм. Можно предположить, что пережитые потрясения и «чудесное» спасение царя стало положительным ответом для него и его сподвижников на вопрос о том, угодны ли Богу задуманные преобразования русской жизни. По спасении своем Петр Алексеевич пожертвовал 700 руб. на обновление иконостаса Спасо-Преображенского собора Соловецкого монастыря. Возле Святых врат монастыря была построена Петровская часовня, названная в честь небесного покровителя Петра I. В Пертоминске, на месте спасения царя и его свиты, по местному обычаю Петром собственноручно поставлен деревянный крест.

Вторично Петр I прибыл в Соловецкий монастырь в 1702 г. Русский флот, насчитывавший в то время 13 кораблей, остановился возле Большого Заяцкого острова Соловецкого архипелага. Из перенесенного на Заяцкий остров сруба часовни, первоначально поставленной на месте захоронения стрельцов, погибших во время «Соловецкого сидения», корабельными плотниками была построена церковь

Андрея Первозванного. Впоследствии Андрей Первозванный стал покровителем Русского Флота. С благословения настоятеля Соловецкого монастыря начат знаменитый поход по «осударевой дороге». От монастырского села Нюхча два корабля («Курьер» и «Святой Дух») были доставлены крестьянами и стрельцами к реке Свирь, а затем — к Онежскому и Ладожскому озеру и вышли в тыл шведской крепости Нотебург («Орешек»). Взятие этой крепости русским воинством было началом побед на Балтике, которые привели к основанию Петербурга в 1703 г. Победа в Полтавской баталии в сознании северного крестьянства стала естественным продолжением соловецкого паломничества Петра I.

Подводя итог исследованию, можно сделать вывод о том, что тема Отечества в патриотическом дискурсе XVIII в. имела традиционные духовные основания, унаследованные нарождающейся имперской идеологией.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Абрамзон Т.Е.* Генезис и эволюция формулы Сын(-ы) Отечества (к вопросу о диалоге дискурсивных практик в России XVIII века) // Проблемы истории, филологии, культуры. 2010. № 2 (28). С. 251–264.

2 *Агеева О.Г.* От Московского царства к Всероссийской империи. Акт поднесения императорского титула 22 октября (4 ноября) 1721 года // 1150 лет российской государственности и культуры: Материалы к Общему собранию Российской академии наук, посвященному Году российской истории: Москва, 18 декабря 2012 г. / отв. ред. А.П. Деревянко, А.Б. Куделин, В.А. Тишков; сост. В.Б. Перхавко. М.: Наука, 2012. С. 109–121.

3 *Андерссон И.* История Швеции / пер. с шведск. Н.А. Каринцева; под ред. и с предисловием Я.Я. Зутиса. М.: Изд-во иностранной литературы, 1951. 408 с.

4 *Барсов Е.В.* Петр Великий в народных преданиях Северного края, собранных Е.В. Барсовым. М.: Тип. А.И. Мамонтова и К°, 1872. 17 с.

5 *Богданович И.Ф.* Песнь. Ея императорскому величеству, великой государыне Екатерине Алексеевне, императрице и самодержице Всероссийской, матери Отечества. На мир с Швециею. СПб.: Тип. Горнаго Училища, 1790. 10 с.

6 [*Грот Я.К.*] Труды Я.К. Грота. Т. 4: Из русской истории. Исследования, очерки, критические заметки и материалы (1845–1890). СПб.: Тип. М-ва пут. сообщ. (Т-ва И.Н. Кушнерев и К°), 1901. 770 с.

7 *Демина В.Н.* О композиционных особенностях и гласовой принадлежности канона «Службы благодарственной» на Полтавскую победу // Проблемы музыкальной науки. 2013. № 2 (13). С. 160–164.

8 *Живов В.М.* Государственный миф в эпоху просвещения и его разрушение в России конца XVIII века // Из истории русской культуры. Т. IV (XVIII — начала XIX века). М.: Языки русской культуры, 2000. С. 657–683.

9 *Живов В.М.* Чувствительный национализм: Карамзин, Ростопчин, национальный суверенитет и поиски национальной идентичности // Новое литературное обозрение. 2008. № 3 (91). С. 114–140.
10 *Земсков В.Б.* Образ России в современном мире и другие сюжеты. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Гнозис, 2015. 343 с.
11 *Зорин А.Л.* Идеология «православия — самодержавия — народности»: опыт реконструкции // Новое литературное обозрение. 1997. № 26. С. 71–104.
12 *Ивонина Л.И.* Падение Шведской империи и международные отношения в Европе конца XVII — начала XVIII вв. // Исторический формат. 2015. № 3. С. 107–119.
13 *Каменский А.Б.* Подданство, лояльность, патриотизм в имперском дискурсе России XVIII в.: исследовательские проблемы. М.: ГУ ВШЭ, 2007. 47 с.
14 *Кашин Н.* Польская библиотека-читальня (за 1 год существования). Из Архангельских епархиальных ведомостей. Архангельск: Типо-лит. насл. Д. Горяйнова, 1901.
15 *Лаушкин А.В.* Русь и соседи: история этноконфессиональных представлений в древнерусской книжности XI–XIII вв. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2019. 304 с.
16 *Ломоносов М.В.* Сочинения. М.: Современник, 1987. 444 с.
17 *Лотман Ю.М.* Очерки по истории русской культуры XVIII — начала XIX века // Из истории русской культуры. Т. IV (XVIII — начала XIX века). М.: Языки русской культуры, 2000. –С. 13–346.
18 *Люстров М.Ю.* Тема поражения и гибели армии в шведской и русской литературах эпохи Северной войны // Вестник славянских культур. 2009. Т. 3 (13). С. 49–59.
19 *Марасинова Е.Н.* Власть и личность: очерки русской истории XVIII века. М.: Наука, 2008. 458 с.
20 *Мартынов И.Ф.* Три редакции «Службы благодарственной о великой победе под Полтавой» // XVIII век. Л.: Наука, 1974. Сб. 9: Проблемы литературного развития в России первой трети XVIII века. С. 139–148.
21 *Мурзина И.Я.* Концепт «Отечество» в патриотическом дискурсе // Вестник славянских культур. 2017. Т. 46. С. 39–50.
22 Панегирическая литература петровского времени / АН СССР, Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького ; изд. подгот. В.П. Гребенюк; под ред. О.А. Державиной. М.: Наука, 1979. 311 с.
23 Письма и бумаги императора Петра Великого. М.; Л.: АН СССР, 1950. Т. 9. Вып. 1. 529 с.
24 Слова Стефана Яворского, митрополита Рязанского и Муромского // Труды Киевской духовной академии. 1875, сентябрь. IX. С. 124–145.
25 Сочинения святаго Димитрия митрополита Ростовскаго. Ч. II, содержащая в себе поучения на Воскресные дни. М.: Синодальная тип., 1817–1818. 458 с.
26 *Стенник Ю.В.* Идея «древней» и «новой» России в литературе и общественно-исторической мысли XVIII — начала XIX в. СПб.: Наука, 2004. 275 с.

27 *Феофан Прокопович***.** Слово о состоявшемся между империею Российскою и короною Шведскою мире 1721 года // *Феофан Прокопович.* Избранные труды / сост., вступ. ст. И.Н. Курукин. М.: Рос. полит. энциклопедия, 2010. С. 173–187.

28 *Черная Л.А.* От идеи «служения государю» к идее «служения Отечеству» в русской общественной мысли второй половины XVII — начала XVIII в. // Общественная мысль: Исследования и публикации. М.: Наука, 1989. Вып. 1. С. 28–43.

REFERENCES

1 Abramzon, T.E. “Genezis i evoliutsiia formuly Syn(-y) Otechestva (k voprosu o dialoge diskursivnykh praktik v Rossii XVIII veka)” [“Genesis and Evolution of the Formula Son (s) of the Fatherland (on the Dialogue of Discursive Practices in Russia of the 18th Century)”]. *Problemy istorii, filologii, kul’tury*, no. 2 (28), 2010, pp. 251–264. (In Russian)

2 Ageeva, O.G. “Ot Moskovskogo tsarstva k Vserossiiskoi imperii. Akt podneseniia imperatorskogo titula 22 oktiabria (4 noiabria) 1721 goda” [“From the Moscow Kingdom to the Russian Empire. Act of Presentation of the Imperial Title on October 22 (November 4), 1721”]. *1150 let rossiiskoi gosudarstvennosti i kul’tury: Materialy k Obshchemu sobraniiu Rossiiskoi akademii nauk, posviashchennomu Godu rossiiskoi istorii: Moskva, 18 dekabria 2012 g.* [*1150 years of Russian statehood and culture*], ex. ed. A.P. Derevianko, and A.B. Kudelin, and V.A. Tishkov; comp. V.B. Perkhavko. Moscow, Nauka Publ., 2012, pp. 109–121. (In Russian)

3 Andersson I. *Istoriia Shvetsii* [*History of Sweden*], Moscow, Izdatel’stvo inostrannoi literatury Publ., 1951, 408 p. (In Russian)

4 Barsov, E.V. *Petr Velikii v narodnykh predaniiakh Severnogo kraia, sobrannykh E.V. Barsovym* [*Peter the Great in the Folk Legends of the Northern Region, Collected by E.V. Barsov*]. Moscow, A.I. Mamontova & K° Publ., 1872. 17 p. (In Russian)

5 Bogdanovich, I.F. *Pesn’. Eia imperatorskomu velichestvu, velikoi gosudaryne Ekaterine Alekseevne, imperatritse i samoderzhitse Vserossiiskoi, materi Otechestva. Na mir s Shvetsieiu* [*Canto. To her Imperial Majesty, the Great Empress Catherine Alexeyevna, Empress and Autocrat of all Russia, Mother of the Fatherland. For Peace with Sweden*]. St. Petersburg, Tipografiia Gornago Uchilishcha Publ., 1790. 10 p. (In Russian)

6 *Trudy Ya.K. Grota* [*The Works of Y.K. Grot*], vol. 4. St. Petersburg, Tipografiia Ministerstva putei soobshcheniia Publ., 1901. 770 p. (In Russian)

7 Demina, V.N. “O kompozitsionnykh osobennostiakh i glasovoi prinadlezhnosti kanona ‘Sluzhby blagodarstvennoi’ na Poltavskuiu pobedu” [“On Composite Features and Tune Accessories of the Canon in ‘Divine Service of Thanksgiving’ on the Poltava Victory”]. *Problemy muzykal’noi nauki*, no. 2 (13), 2013, pp. 160–164. (In Russian)

8 Zhivov, V.M. “Gosudarstvennyi mif v epokhu prosveshcheniia i ego razrushenie v Rossii kontsa XVIII veka” [“State Myth in the Age of Enlightenment and its

Destruction in Russia at the End of the 18th Century"]. *Iz istorii russkoi kul'tury* [*From the history of Russian culture*], vol. IV. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 2000, pp. 657–683. (In Russian)

9 Zhivov, V.M. "Chuvstvitel'nyi natsionalizm: Karamzin, Rostopchin, natsional'nyi suverenitet i poiski natsional'noi identichnosti" ["Sensitive Nationalism: Karamzin, Rostopchin, National Sovereignty and the Search for National Identity"]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 3 (91), 2008, pp. 114–140. (In Russian)

10 Zemskov, V.B. *Obraz Rossii v sovremennom mire i drugie siuzhety* [*The Image of Russia in the Modern World and Other Stories*]. Moscow, St. Petersburg, Tsentr gumanitarnykh initsiativ; Gnozis Publ., 2015. 343 p. (In Russian)

11 Zorin, A.L. "Ideologiia 'pravoslaviia — samoderzhaviia — narodnosti': opyt rekonstruktsii" ["The Ideology of 'Orthodoxy — Autocracy — Nationality': the Experience of Reconstruction"]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 26, 1997, pp. 71–104. (In Russian)

12 Ivonina, L.I. "Padenie Shvedskoi imperii i mezhdunarodnye otnosheniia v Evrope kontsa XVII — nachala XVIII vv." ["The Fall of the Swedish Empire and International Relations in Europe in the Late 17th and Early 18th Centuries"]. *Istoricheskii format*, no. 3, 2015, pp. 107–119. (In Russian)

13 Kamenskii, A.B. *Poddanstvo, loial'nost', patriotizm v imperskom diskurse Rossii XVIII v.: issledovatel'skie problemy* [*Citizenship, Loyalty, and Patriotism in the Imperial Discourse of Russia in the 18th Century: Research Problems*], Moscow, GU VShE Publ., 2007. 47 p. (In Russian)

14 Kashin, N. *Pol'skaia biblioteka-chital'nia (za 1 god sushchestvovaniia). Iz Arkhangel'skikh eparkhial'nykh vedomostei* [*Polish Village Library-Reading Room (for 1 Year of Existence). From the Archangel Diocesan Statements*], Arkhangelsk, D. Goryainov Publ., 1901. (In Russian)

15 Laushkin, A.V. *Rus' i sosedi: istoriia etnokonfessional'nykh predstavlenii v drevnerusskoi knizhnosti XI–XIII vv.* [*Russia and its Neighbors: the History of Ethno–Confessional Representations in the Old Russian Literature of the 11th–13th Centuries*]. Moscow, Universitet Dmitriia Pozharskogo Publ., 2019. 304 p. (In Russian)

16 Lomonosov, M.V. *Sochineniia* [*Compositions*]. Moscow, Sovremennik Publ., 1987. 444 p. (In Russian)

17 Lotman, Yu.M. "Ocherki po istorii russkoi kul'tury XVIII — nachala XIX veka" ["Essays on the History of Russian Culture of the 18th — Early 19th Centuries"]. *Iz istorii russkoi kul'tury* [*From the History of Russian Culture*], vol. IV. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 2000, pp. 13–346. (In Russian)

18 Lyustrov, M.Yu. "Tema porazheniia i gibeli armii v shvedskoi i russkoi literaturakh epokhi Severnoi voiny" ["The Theme of the Defeat and Death of the Army in Swedish and Russian Literature of the Northern War Era"]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, no. 3 (13), 2009, pp. 49–59. (In Russian)

19 Marasinova, E.N. *Vlast' i lichnost': ocherki russkoi istorii XVIII veka* [*Power and Personality: Essays on Russian History of the 18th Century*]. Moscow, Nauka Publ., 2008. 458 p. (In Russian)

20 Martynov, I.F. "Tri redaktsii 'Sluzhby blagodarstvennoi o velikoi pobede pod Poltavoi'" ["Three Editions of 'Divine Service of Thanksgiving on the Great Victory at Poltava'"]. *XVIII vek* [*XVIII century*], vol. 9. Leningrad, Nauka Publ., 1974, pp. 139–148. (In Russian)

21 Murzina, I.Ya. "Kontsept 'Otechestvo' v patrioticheskom diskurs" ["The Concept of 'Fatherland' in Patriotic Discourse"]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, no. 46, 2017, pp. 39–50. (In Russian)

22 Grebeniuk, V.P., and Derzhavina, O.A., editors. *Panegiricheskaia literatura petrovskogo vremeni* [*Panegyric Literature of Peter's Time*]. Moscow, Nauka Publ., 1979. 311 p. (In Russian)

23 *Pis'ma i bumagi imperatora Petra Velikogo* [*Letters and Papers of Emperor Peter the Great*], vol. 9-1. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1950. 529 p. (In Russian)

24 "Slova Stefana Iavorskogo, mitropolita Riazanskogo i Muromskogo" ["The Words of Stefan Yavorsky, Metropolitan of Ryazan and Murom"]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii* [*The Works of the Kiev Theological Academy*], vol. IX, 1875, pp. 124–145. (In Russian)

25 *Sochineniia sviatago Dimitriia mitropolita Rostovskago* [*The Works of St. Demetrius, Metropolitan of Rostov*], part II. Moscow, Sinodal'naya Publ., 1817–1818. 458 p. (In Russian)

26 Stennik, Iu.V. *Ideia "drevnei" i "novoi" Rossii v literature i obshchestvenno-istoricheskoi mysli XVIII — nachala XIX v.* [*The Idea of "Old" and "New" Russia in Literature and Socio-Historical Thought of the 18th — Early 19th Centuries*]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2004. 275 p. (In Russian)

27 Feofan Prokopovich. *Izbrannye trudy* [*Selected Works*]. Moscow, Rossiiskaia politicheskaia entsiklopediia Publ., 2010, pp. 173–187. (In Russian)

28 Chernaia, L.A. "Ot idei 'sluzheniia gosudariu' k idee 'sluzheniia Otechestvu' v russkoi obshchestvennoi mysli vtoroi poloviny XVII — nachala XVIII v." ["From the Idea of 'Serving the Sovereign' to the Idea of 'Serving the Fatherland' in Russian Social Thought in the Second Half of the 17th — Early 18th Centuries"]. *Obshchestvennaia mysl': Issledovaniia i publikatsii* [*Public thought: Research and publications*], vol. 1. Moscow, Nauka Publ., 1989, pp. 28–43. (In Russian)

***

Информация об авторах:

Василий Николаевич Матонин — доктор культурологии, профессор кафедры культурологии и религиоведения, Северный (Арктический) федеральный университет имени М.В. Ломоносова, наб. Северной Двины, д. 17, 163002 г. Архангельск, Россия. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1804-0989

E-mail: matoninv@yandex.ru

Наталья Николаевна Бедина — кандидат филологических наук, профессор кафедры культурологии и религиоведения, Северный (Арктический) федеральный университет имени М.В. Ломоносова, наб. Северной Двины, д. 17, 163002 г. Архангельск, Россия. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1613-4164

E-mail: bedina-nat@yandex.ru

Information about the authors:

Vasiliy N. Matonin, DSc in Culturology, Professor of the Department of Culturology and Religion Studies, Northern (Arctic) Federal University named after M.V. Lomonosov, Severnaya Dvina Emb. 17, 163002 Arkhangelsk, Russia. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1804-0989

E-mail: matoninv@yandex.ru

Natalya N. Bedina, PhD in Philology, Professor of the Department of Culturology and Religion Studies, Northern (Arctic) Federal University named after M.V. Lomonosov, Severnaya Dvina Emb. 17, 163002 Arkhangelsk, Russia. ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1613-4164

E-mail: bedina-nat@yandex.ru

***

Для цитирования: *Матонин В.Н., Бедина Н.Н.* Тема Отечества в патриотическом дискурсе XVIII в. (на примере «Службы благодарственной Богу о великой Богом дарованной победе под Полтавой») // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 423–475. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-423-475

For citation: Matonin, V.N., and Bedina, N.N. “The Fatherland Theme in the 18th Century Patriotic Discourse (On the Example of the ‘Divine Service of Thanksgiving on the Great God-Given Victory at Poltava’).” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-Chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 423–475. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-423-475

ПРИЛОЖЕНИЕ
Служба благодарственная Богу о великой Богом дарованной победе под Полтавой

(л. 1) **Сл**ѹжба, благодарственная Бг͞у въ
Тр*о*иц͞ѣ ст͞ѣи славимому, о великоӥ Бг͞омъ
дарованноӥ поб͞ѣдѣ на*д* свѣӥскимъ короле*м*
Кароло*м* ·͞ві· (12) и воинство*м* его содѣянноӥ
по*д* Полтавои в л͞ѣта ·҂а͞ѱѳ· (1709) іуніа ·͞кз· (27) день[1]

На мал͞ѣӥ вечерни ст*х*͞ры, гла*с* ·͞а· (1):
Трис͞тыми п͞ѣсми непрестан*н*о о*т* аг͞гловъ
хвалимыӥ, воспріими і о*т* на*с* бренны*х* трис͞тую
п͞ѣснь поб͞ѣдитело (так!) Бж͞е бренными и скверны-
ми усты вопиющи*х*: С͞тыӥ Бж͞е, гр͞ѣшнико*в*
помиловавыӥ, с͞тыӥ кр͞ѣпкіӥ силны*х* гор-
дын*ю* сокрѹшивыӥ, с͞тыӥ безсмертныӥ, вра-
говъ наши*х* умертвивыӥ, на*с* же о*т* смерти
сохранивыӥ, Тр*о*це с͞тая Бж͞е нашъ слава Теб͞ѣ.
Что Ти принесемъ бл͞гъ наши*х* не требующіӥ
Бж͞е, яко явился еси намъ с щ*е*͞дротами (*нрзб)*
Твоими, о*т* в͞ѣка неслышан*н*ыми. Н͞ѣсть что
ино кром͞ѣ о*т* сосуда Твоего, избраннаго уго-
тован*н*ѹю п͞ѣснь сію: Бг͞у благодареніе, давше-
мѹ намъ поб͞ѣду Г*с*͞демъ наши*м* Іс͞исъ Хр*с*͞томъ,
и исходящи*м* о*т* О͞ца всес͞ты*м* Д͞хомъ.
Падоша кр͞ѣпцы силою Твоею всесилныӥ Бж͞е,
но нѹждею падоша пре*д* Тобою и не возмогутъ
стати. Мы же Твоею милостію стояще
прости, волею Твоему величествѹ припадае*м*
вопіюще: во͞знесыӥ рогъ Хр*с*͞та Твоего і вс͞ѣхъ
православны*х*, сломивыӥ же еретическіи, Бж͞е
слава Теб͞ѣ.
(л. 1 об.) **К**то по достоянію восп͞ѣти можетъ мл*с*͞ти

[1] Графика упрощена, выносные буквы вставлены в строку, выделены курсивом и знаком ͞, в конце фразы знаки «:» и «;» заменены точкой. Прописные буквы использованы в соответствии с современной орфографией. Сокращения слов сохранены.

Твоя Гсди явльшіяся намъ нн҃ѣ, не токмо отъ
чл҃вкъ, но ниже от аггл҃ъ. Ты бо болiи еси всея
хвалы, и ни едино же слово доволно к похва-
ленію дѣлъ Твоихъ. Самъ убо иже научил
еси рѹцѣ наша на ополченіе, и устнѣ отверзи,
да яко же возможно чл҃вкомъ возвѣстить
хвалѹ втою (так! чит.: Твою).

Слава і нн҃ѣ глас ·и· (8):

Слава Тебѣ предвѣчный Оч҃е, сихъ иже не суть
достоини нарещися сыны Твои возлюбивый
і прославивый. Слава Тебѣ Сн҃е единородный,
рабовъ Твоихъ аки сыновъ от пагубы искупи-
вый. Слава Тебѣ Дш҃е прест҃ый, вся во всѣх
бл҃годатію Своею содѣявый, и дѣйствую-
щій, Троце ст҃ая Бж҃е нашъ слава Тебѣ.

На стих(овнѣ) стх҃ры глас ·в· (2) Под(обенъ): Дом Еѵфрад:

Торжественными вѣтвьми преукрашена,
новый Сіоне Россіе, бл҃годарственная воспи-
сѹи Бг҃у, побѣдишему сѹпостаты Твоя.

Стих: Услышите сія вси языцы:

Стени враже православнія, се бо тя вознесен-
на покори Бг҃ъ под нозѣ боящимся Его.

Стих: Гсди Гсдь нашъ, яко чюдно Имя Твое:

Вси окрестьніи народы, хотящіи брани, во-
стрепещите видяще, яко Бг҃ъ поборствуетъ
по насъ.

Слава и нн҃ѣ

(л. 2) Всякъ православный, да воспоетъ дивное
Бж҃іе смотреніе, устроившее верным славу,
еретиком же студъ и пагубу.

Тропарь глас ·и· (8):

Препрославленъ еси Гсди Бж҃е нашъ даровавый
крѣпость на враги блговѣрному цр҃ю нашему

Петру, яко же Двду на прегордаго Голіафа,
осѣнилъ еси надъ главою его в день брани,
препоясалъ еси немощныя силою свыше,
и тѣми всю дерзость вражію низложилъ
еси, многомлстиве слава Тебѣ.

На велицей вечерни стхры гласъ ѕ҃ (6):
Тебѣ подобаетъ пѣснь Бже въ Сиѡнѣ, и Тебѣ
воздатся млтва во Іерусалимѣ. Тебѣ тріипо-
стасному побѣдителную пѣснь и Россíа возсы-
лаетъ, Отцу, и Сну, и Стому Дху, единому Бгу
в Троце. Отцу всемогуществом вражію сокрушиx-
шему силу, Сну премудростію расточившему лу-
кавые совѣты, Дху Стому Параклиту нас
в скорбѣхъ утѣшившему, і щитом благодати
от стрелянія ихъ, насъ покрывшему, сердцемъ и
устнами вопіюще: Стъ еси Отче всемогущій,
Стъ еси Сне Бжія премудросте, Стъ еси Дше
блгдать неизчерпаемая, Бже единъ въ Троцѣ
славимый, слава Тебѣ.
Воспойте Россійстіи народи, побѣдителю Бгу
пѣснь нову, содѣявшему чюдо новѣишее всѣх
(л. 2 об.) древних чюдесъ. Силныя бо сокруши во брани,
оружіе сломи, и щиты их сожже огнемъ.
Немощныя же препояса силою свыше, и воз
несе смиренныя в высоких живый, и на сми-
ренныя призираяй, низлагая силных с престол,
и возносяи смиренныя. Тебѣ побѣдителная
возсылаемъ, и Тебѣ [крѣпостію Твоею
падшим врагом нашимъ][2], припадаемъ и во
І всемлстивъ піемъ: всесилный Бже слава Тебѣ.
Поимъ Гсдви, и ннѣ бо славно прославися,

[2] Квадратные скобки в рукописи.

ничим҃ же менше от҃ прежнихъ. Иже бо древле стрясе гордаго фараона всад҃ники и тристаты, и вся воя его погрузи в Чермнѣмъ мори, сеи҆ и нн҃ѣ равнаго фараонꙋ гордостію и суровствомъ, въ Чермнѣмъ крови воевъ его потопи мори, сопротивнаго, мы же прешед҃ше посредѣ кроваваго сего моря, начинающу Моисею, цр҃ю нашему, и Маріамі́и Россі́и слики и тимпаны воскликнемъ: поем҃ Гс҃дви славно бо прославися.

Сказалъ еси Гсди[3] дѣлом҃ и словом҃, чесо ради древле вознеслъ еси прегордаго и лютаго на люди Твоя фараона, дабы погрузилъ еси его въ преи҆спод҃нихъ моря, и низ҃велъ даже до ада. Познахом҃

и нн҃ѣ от҃ стран҃наго дѣла Твоего, чесо ради воз҃двиглъ еси вся востающія на ны, яко да воз҃несеннія смирится падениемъ, Твое же чюд҃но имя, да вознесется превыше нбс҃ъ, пречюдне и

(л. 3) непостижиме въ дѣ́лѣхъ Твоихъ Бж҃е. Слава всесилному и неизслѣдимому млс҃рдію Твоему.

Блг҃ословенъ еси Гд҃и Бж҃е нашъ, научивыи҆ руцѣ наша на ополченіе, персты наша на брань. Не нашею бо муд҃ростію хитрости и лести вражія сѣ́ти растерзахомъ, не нашею силою крѣ́пость гордую низложихомъ, и неукротимую его ярость смирихомъ, но Твоею ипостасною муд҃ростію невѣ́жество наше ꙋмуд҃рися. Твоею всемогущею силою немощь наша укрѣпися, Твоею благодатію множество грѣховъ нашихъ покрыся. Вся вѣ́дыи҆, вся могі́и҆, вся без҃законія рабовъ Твоихъ презираи҆, Бж҃е нашъ слава Тебѣ.

Бж҃е пѣ́снь нову воспѣваемъ Тебѣ́ во ѱал҃тири

[3] Это слово вписано вверху строки.

десятоструннҍмъ, поемъ Тебҍ́ дающемꙋ спа-
сеніе црем҃ъ, избавляющему Петра яко же Двда
раба Твоего от҃ меча люта. И Ты посл҃алъ еси рꙋ́ку
Твою с высоты, и избавилъ еси насъ от҃ вод҃ мно-
гихъ, от҃ рукъ сынов҃ чюждых҃, ихъ же уста глаша
суету, и десница ихъ, десница неправды, их҃ же
воин҃скую храбрость ублажиша окрестныя люди,
ихъ же крҍ́пости высокоумныя убояшася мно-
зи. Но намъ на Тя надҍ́ющимся, а не на свою сил҃у
уповающимъ, споборствуй, явственно пока-
залъ еси, яко сіи токмо людіе блж҃ени суть,
имъ же Гсдь Бгъ ихъ.

Слава гласъ ·а· (1):

(л. 3 об.) **К**ото (так! чит.: кто) воз҃глаголетъ силы Твоея Гсди, слыша ны
сотворитъ вся хвалы Твоя, кто исповҍ́стъ
неизглаголанное млсрдіе, и щед҃роть неизчерпа-
емую безднꙋ. Ты бо силою влд҃чествуеши дер-
жавою морскою, і воз҃мущеніе волнъ его Ты
укрочаеши, Ты смирилъ еси, яко язвена гор҃да-
го, мышцею силы Твоея разгналъ еси враги Твоя.
Намъ же безчисленнаго ради млсрдія Твоего,
не по беззакониемъ нашимъ сотворилъ еси,
ни по грҍхомъ наши҃м воздалъ еси, но яко же щед҃-
ритъ оцъ сны, ущед҃рилъ еси боящихся Тебе.
Ѡ Гди Бже силъ, кто подобенъ Тебҍ́, кто
во ѡ́блацехъ уравнится Гсдви, уподобится
в сынҍхъ Бжіихъ. Кі́и языкъ изрещи воз҃мо-
жетъ млсть и силу Гсдню. Исповҍдятъ нбса
чюдеса Твоя Гсди, и земля истиннꙋ Твою въ
црквахъ стыхъ. Мы же воспоемъ млсти Твоя
во вҍ́ки, в род҃ и род҃ возвҍсти҃м ю усты нашими,
исповҍ́мы Тебҍ Гсди яко блгъ еси, яко во вҍ́ки
млсть Твоя.

І нн҃ѣ Бг҃о(родиченъ). Всемирную славу:

Исхода чтеніе. Глава · г҃і · (13):

Воздвигшеся с҃нове і҃илевы о*т* Сохоѳа, ополчиша-
шася (так!) во Анаѳомѣ при пустыни. Бг҃ъ же во*ж*даше
ихъ днемъ убо в столпѣ облака, показати
имъ путь, нощію же в столпѣ огня.
И не оскꙋдѣ столпъ облака дне, и столпъ
(л. 4) огне*н*ныи нощи, пре*д* всѣми лю*д*ми. И возгла Гс҃дь
къ Моисею, г҃ля: г҃ли с҃номъ і҃илевы*м*, и в*оз*вратившеся
да ополчатся прямо пре*д*градія, посредѣ Магдала,
и посредѣ моря, прямо Веелсепфонꙋ, пре*д* ними
ополчившеся при мори. И рече фарао*н* людемъ свои*м*
о сн҃ѣхъ Іи҃левыхъ: заблуждають сіи по земли,
затвори бо и*х* пустыня. Азъ же ожесточю
ср*д*це фараоново, и поженетъ созади ихъ,
и прославлюся в фараонѣ, и во всемъ вои*н*ствѣ
его, и уразꙋмѣють вси Египтяне, яко азъ
Гс҃дь, и сотвориша тако. И возвѣщено бысть
ц҃рю Египецкому, яко бѣжаша людіе. И прев-
ратися ср*д*це фараоново, и слꙋжителеи его
на люди, и рекоша, что се сотворихомъ о*т*пусти*в*-
ше с҃ны і҃илевы, еже не работати намъ.
Вспряже убо фарао*н* колесницы своя, и вся лю-
ди своя собра с собою. И поятъ шесть сотъ ко-
лесницъ и҃збранныхъ, и всякаго коня Египецкаго,
и тристаты на*д* всѣми. И ожесточи Гс҃дь ср*д*це фа-
раона ц҃ря Египецкаго. И погна созади сыновъ
Іи҃левы*х*, с҃нове же і҃илевы и*х* хо*ж*даху рꙋкою высокою.
И погна Египтяне во слѣдъ и*х*, и обрѣтоша и*х*,
ополчившихся при мори. И всякъ конь, и колесниц*ы*
фараоновы, и воинство его и колесницы его, пря-
мо пре*д*градія, сопротивꙋ Веелсепфонꙋ. И фарао*н*

приближашеся и возрѣвше сн҃ове Іи҃левы, очима ви-
дѣша, и се Египтяне ополчишася вслѣдъ ихъ,
(л. 4 об.) і убояшася ѕѣло, возопиша же сн҃ове Іи҃левы ко
Гс҃ду. И рѣша къ Моисею: за еже не быти ли гробом
во Египтѣ извелъ еси насъ умертвити в пу-
стыни сей что сіе сотворилъ намъ, изведъ
насъ изъ Египта. Не сей ли бѣ гл҃ъ его же ре-
хомъ к тебѣ гл҃юще: остави насъ, яко да рабо-
таемъ Египтяномъ лꙋчше бо бѣ намъ работа-
ти Египтяном, нежели умрети в пꙋстыни
сей. Рече же Моисей къ людемъ: дерзайте,
стойте, и зрите спасеніе от Гс҃да, еже сотво-
ритъ намъ днесь, им же бо образомъ зрясте
Египтяны днесь, не приложите к тому ви-
дѣти ихъ в вѣчное лѣто. Гс҃дь поборетъ
о васъ, и вы умолкните. Рече же Гс҃дь къ Моисею:
что вопиеши ко Мнѣ. Гл҃и сн҃омъ Іи҃левымъ,
и да путешествуютъ. И ты возми жезлъ твой
и простри руку твою на море, и расторгни е,
и да внидутъ сн҃ове Іи҃левы посредѣ моря посу-
ху, и се Азъ ожесточю сердце фараоново,
и слꙋгъ его и египтян всѣхъ, и внидутъ вослѣд
ихъ. И прославлюся въ фараонѣ, і во всемъ воин-
ствѣ его, и в колесницах, і в конехъ его. И у-
разꙋмѣютъ вси Египтяне, ꙗко Азъ Гс҃дь,
прославляющумися въ фараонѣ, и в колесницах,
и в конѣхъ его. Взятся же агглъ Бж҃іи хо-
дяи пред полкомъ сн҃овъ Іи҃левыхъ, и поиде соза-
ди их, взятся же и столпъ облака от лица их
(л. 5) и ста созади ихъ. И вниде посредѣ полка Египец-
каго, и посредѣ полка сн҃овъ Іи҃левых, и бысть
тма и уракъ, и пріиде нощъ, и несмѣсишася друг
со дрꙋгомъ во всю нощь. Простре же Моѵсей ру-
кꙋ на море, и возгна Гс҃дь море вѣтромъ южным

силнымъ всю нощь, и сотвори море сꙋхо, и рас-
тꙋпися вода, и внидоша с͠нове Іи͠левы въ *по*средъ
моря посꙋху, и вода и*м* бысть стѣна одесную,
и стѣна ошꙋю. Погнаша же Египтяне, и внидо-
ша созади ихъ всякъ конь фараоновъ, и колес-
ницы, и вса*д*ники посредѣ моря. Бысть же въ стра-
жу утреннюю, и возрѣ Г͠*с*дь на полкъ Египецкiи
в столпѣ огненномъ і облачномъ, и смяте по*л*къ
Египецкiи. И связа оси колесницъ ихъ, и ведяше
і*х* с нꙋждею. И рекоша Египтяне: бѣжимъ
о*т* лица Іи͠лева, Г͠сдь бо побораетъ по ни*х* на Египтя-
ны. Рече же Г͠сдь к Моисею: простри рꙋкꙋ твою
на море и да возвратится вода, и да покрыетъ
Египтяны, колесницы же и вса*д*ники. Простре же
Моисеи рꙋкꙋ на море, и устроися вода ко дну на
место. Египтяне же бѣжаша под водою, и стря-
се Г͠*с*дь Египтяны посредѣ моря. I ѡбратишася
вода, покры колесницы и вса*д*ники, и тристаты,
и всю силꙋ фараонову, вше*д*ши*х* вслѣдъ и*х* в *м*оре,
и не оста о*т* ни*х* ни единъ. С͠нове же Из͠левы прои-
доша посꙋху сосредѣ моря, вода же и*м* стѣна
одеснꙋю, и стѣна ошую. И избави Г͠*с*дь І͠иля въ
(л. 5 об.) въ[4] де*н* о*н* из руки Египтя*н*, и видѣ же Іи͠ль Египтяны у-
мерша при краи моря. Видѣ же Іи͠ль рꙋкꙋ великую,
яже сотвори Г͠*с*дь Египтяномъ, і убояшася вси
людіе Г͠*с*да, и вѣроваша Б͠гу, и Моисею уго*д*нику Его.

Левитскихъ кни*г* чтеніе. Глава · к͠ѕ · (26):
Г͠ла Г͠*с*дь с͠номъ Іи͠левы*м*, г͠ля: аще в повелѣни-
и*х* Моихъ ходите, и заповеди Моя сохраните,
и сотворите я, и дамъ вамъ дождь во время его,
и земля дастъ рожденія своя, и древа по*л*ная

[4] Предлог повторяется.

отдадятъ плод свои. И постигнетъ васъ млачение, и браніе вина, и вина обраніе постигнетъ сѣятву, и снѣсте хлѣбъ вашъ в сытость.
И вселитеся съ твердостію на земли вашеи. И дамъ миръ в земли вашеи. І успнете, и не будетъ васъ устрашаяи, и погублю ѕвѣри лютыя от земли вашея. И брань не проидетъ сквозѣ землю вашу. И пожнете враги ваша, и падутъ пред вами убіени. И поженете пять из васъ сто, и сто васъ поженете тмы, и падутъ врази ваши пред вами мечемъ. И призрю на вы, і воблагословлю вы, і возращу вы, і умножꙋ вы, и положу завѣтъ Мои с вами. И снѣсте ветхая, и ветхая ветхихъ, и ветхая от лица новыхъ изнесете. И положу завѣтъ Мои в васъ. И не возгнꙋшается душа Моя вами. И похожду
(л. 6) в васъ, и буду вамъ Бгъ, и вы будете Мнѣ людіе.
Аще же не[5] послꙋшаете Мене, ниже сотворите повелѣніи Моихъ сихъ, но ни покоритеся имъ, и судебъ Моихъ вознегодуетъ душа ваша, яко же вамъ не творити всѣхъ заповедеи Моихъ, и яко разорити завѣтъ Мои. И Азъ сотворю сице вам: наведу на вы скꙋдость, и сѣете вотще сѣмена ваша и изъядятъ трꙋды ваша противніи ваши. І поставлю лице Мое на вы, и падете пред враги вашими, и поженꙋтъ вы ненавидящіи васъ, и побѣгнете никомꙋ же гонящу васъ. И сокрꙋшу досажденіе гордыни вашея. И положу нбо вамъ яко желѣзно, и землю вашу яко мѣдяну. И будет вотще крѣпость ваша, и земля ваша не дастъ сѣмене своего, и древа селная не дадятъ плода своего. И послю на вы ѕвѣря дивія земныя, и поядятъ васъ, и потребятъ скоты ваша, и

[5] Это слово вписано вверху строки.

умалены сотворю вы и погубитъ вы находяи҆ мечь. И будетъ земля ваша пуста, и двори ваши будꙋтъ пусты, яко вы ходите ко Мнѣ страною, и азъ поиду к вамъ въ ярости страною. Глаголетъ Гс҃дь Бг҃ъ ст҃ыи Іи҃левъ.

Пророчества Софоніева. Глава ·г҃· (3):

Тако г҃летъ Гс҃дь: радуи҆ся ѕѣло дши (так!) Сионова, пропов҃ѣдуи дщи Іер҃слимова, веселися и красуи҆ ся от҃ всего серд҃ца твоего дщи Іер҃слимова.

(л. 6 об.) Отъятъ Гс҃дь неправды твоя, избавилъ тя есть из руки врагъ твоихъ, воцр҃ится Гс҃дь посредѣ́ тебѣ́, и не узриши ѕла к тому. Во время оно речетъ Гс҃дь Іерусалиму: дерзаи҆ Сіоне, да не ослабѣ́ютъ рꙋ́це твои. Гс҃дь Бг҃ъ твои в тебѣ силенъ спасти тя. Наведетъ на тя веселіе, і обновитъ тя в возлюбленіи своемъ, і возвеселится о тебѣ́ в красотѣ́, яко в день пра҃дника. И соберетъ сокрꙋшенная. Горе кто пріятъ на нь поношеніе. Се Азъ, творю въ тебѣ́ Мене ради, г҃летъ Гс҃дь: во время оно, спасꙋ сотренную, і от҃риновенную воспріимꙋ, и положꙋ́ ихъ в похвалу, и имениты во всеи҆ земли.

На литі́и стх҃ры. Гласъ ·а҃· (1):

Пріидите вси окрестніи народи, и видите дѣла Бж҃ія, яже сотвори во д҃нехъ і во странахъ нашихъ Гс҃дь, разоряяи҆ совѣ́ты языковъ, от҃метаяи҆ мысли людеи҆. Его же врага убоястеся, покори по҃д ноги наша. Его же ублажисте, об҃лія студомъ. Его же прослависте, уничижи. На него же крѣпко уповасте, ꙗко стѣна преклонена, і оплотъ возриновенъ разорися, и его же непобѣдима быти гласте, паде яко единъ от҃ чл҃вкъ. Мы же силою Вышняго непобѣдимы стояще честни и славни, кꙋпно же і бла-

годарни, воспѣваемъ Бгу пѣснь побѣдную.

(л. 7) Глас ·д· (4):

Врагъ крста стаго, лжехристианинъ, і Бжественныхъ іконъ борецъ и посмѣятель, силою крста стаго побѣжденъ бысть и поруганъ, и не надѣяся на млсть и помощь Всесилнаго. Его же честь во иконахъ повреди, к ненавистникомъ имене Хрстова махометяномъ и скиѳамъ побѣже, крстоносныи же црь православныи Россіискіи, стыхъ иконъ поборникъ, побѣдителю пѣснь Бгу воспѣваи, да црствуетъ и торжествуетъ во вѣки.

Ивися иногда ѕміи великъ чермь на нбси, его же хоботъ отторже третію часть ѕвѣздъ нбсныхъ ста Михаилъ противу ему во брани со агглы своими, и невозможе зміи и аггли его, и мѣсто ихъ не обрѣтеся к тому на нбси и возвеселишася о семъ нбса, и вси живущіи на нбси. Явися ннѣ на земли левъ Свѣискіи, вышше чл҃къ о себѣ помышляя, и к своемѹ ѕломыслію многую часть земныхъ привлече, ста противу ему Бгомъ хранимыи црь Россіискіи, и сотре его, и вся воя его, возвеселися о семъ земле, и вси православніи живущіи на неи, ннѣ бо спасеніе и сила и область Хрста Его, яко низложенъ есть клеветникъ братія нашея, и уничиженъ уничижаяи насъ.

(л. 7 об.) **Е**гда Симонъ волхвъ надменъ гордыни и любочестія вѣтрами, чародѣиствія крилами возлѣтѣ ко ѡблакомъ, тогда Петръ паде с моленіемъ на земли, и прежде взыде моленіемъ ко Гсду, неже сѹпостатъ летаніемъ на нбо.

Прежде Петръ преклонь колѣна, обрѣте
еже проси, неже волхвъ взыде горѣ, амо-
же безꙋмно покусися взыти. Связанъ убо
верховнѣишаго млтвою сто тать, лютѣ
паде от воздуха, і от камень сокруши голени,
ниже летати выше небесъ надѣяшеся,
шествовати по земли невозможе, иже кри-
лѣ воспріятъ, внезапу ногъ лишися. Того же
верховнѣишаго млтвами, і его тезоимени-
таго трудами, свѣи́скіи Сі́монъ, мняися от горъ-
дыни не по земли ходити, въ ногу устрѣленъ
бывъ, охромѣ на вѣчное свое безчестіе, и по-
смѣяніе своего безумства, мы же сіе дѣ-
ло Бжіе видѣти сподобльшіися согласно,
возопіемъ: Бже, гордаго смиривыи, а сми-
реннаго возвысивыи, слава смотренію
Твоему.

Гласъ ·з· (7):

Не ста нога на правотѣ сопостата наше-
го, но на неправдѣ бгохулныя ереси и коварь-
ствія. Тѣм же і уязвлена правды стрѣ-
ляніемъ, нашего же цря яко же Двда нога
ста на камени православнаго іcповѣданія
(л. 8) и истинны. Тѣм же и невредима пребысть вражіи-
ми стрелами, юже яко ннѣ неподвижимꙋ, пока-
залъ еси Гсди утверди и сохрани во вѣкъ вѣка.

Слава и ннѣ. Гласъ ·ѕ· (6):

Радꙋи́ся Бгомъ в брани прославленная Россі́е,
Бгмъ вѣнчанная православія славо. Радуи́те-
ся военачалницы и великодушніи воини Гисъ Хрсто-
вы, и вси благочестивыхъ составы, малі и
велицыи купно с великодушнымъ цремъ пра-
вославнымъ, и великимъ торжественником,

порази Бгъ враговъ и супостатъ Твоихъ,
и возвеличи Свое цртво, в тишину и веселіе
хртіанскому народу[6], и спасеніе всѣмъ:

На стих стхры, гласъ ·е· (5):

Пріидите вѣрніи возрадуемся Гсдеви со страхом
и трепетомъ, побѣдителныя вѣтви и вѣн-
цы, яже дарова намъ, под ногу Его подстила-
юще, со страхомъ грѣхъ ради нашихъ, Бжія
же непостижимаго величества и лютагѡ,
аще и нескораго на нечестивыхъ отмщенія,
с радостію же неизглаголанного млсрдія ради,
им же презрѣвъ беззаконія наша, толикая
недостоинымъ дарова намъ, имѣяй велію
млсть.

Стихъ: Услышите сія вси я-
зыцы, внушите вси:

Иже древле нестерпѣ Ассіріискихъ гловъ хуль-
ныхъ
(л. 8 об.) на люди Бжія, и на град стый Іеросалимъ, и на
Езекію православнаго цря, и на самого цря
црьствующихъ, и Гсда Гсдьствующихъ, по-
сла бо аггла Своего, и уби от полка Ассѵріи-
скаго сто осмьдесять пять тысящь. Сеи
и ннѣ Гсдь присносущный, не стерпѣ нару-
ганія свѣискаго на стых Своихъ, и на Рускую
державу, посла аггла Своего, иже ополчися
окрсть боящихся Его. И разгна вся полчища ере-
тическая, отсече съ главами языки хулныя,
Россіискому же роду спасеніе и безсмертную
славꙋ содѣла. Буди хвално и препрославлено
имя Гсдне от ннѣ и до вѣка.

Стихъ: Гсди Гсдь нашъ, яко чюдно имя Твое:

Ѧко же людіе Гильтестіи, увидѣвше великꙋю

---

[6] В рукописи слог *на-* затерт.

рꙋку Гсдню, яже сотвори, Гсдь Егѵптяномъ,
убояшася ѕѣло Гсда, и вѣроваша Бгови, і Егѡ
угоднику Моѵсею. Тако и мы ннѣ увидѣвше
великую руку Гсдню, колика содѣла свѣемъ
врагомъ нашимъ, трепещемъ и вѣруемъ
Тебѣ Гсди, и угодникомъ Твоимъ прркомъ и
апсломъ, и ихъ наслѣдникомъ, и со страхомъ
и трепетомъ припадающе вопіемъ: страшенъ и дивенъ еси Гсди, не токмо наказꙋющіи, но и милꙋющіи чл̃ковъ

Слава і ннѣ, гласъ ·и· (8):

Видѣсте и вы свѣистіи военачалницы и силы,
(л. 9) црьствующіи град Россіискіи, но не яко же хотѣсте,
но яко Бгъ изволи видѣсте, преклонени долꙋ
яко побѣждени ведоми, яко же подобаетъ
плѣнникомъ. Радуитеся обаче в себѣ, обрѣтше
благочестиваго монарха, милостиваго побѣдителя, о нем же роди православных благоговѣино вопиютъ: Гсди Саваѡѳе, помилꙋи помиловавшаго враговъ своих побѣжденныхъ,
и утверди его державу, да неодоленъ пасетъ
стадо Твое невредимо.

На Бгъ Гсдь тропарь ·г· (3):

По ·а· (1) кафисмѣ, сѣдаленъ глас ·з· (7):

Праздновати уставихомъ нарочитыи день сеи
Тебѣ млстиве Гсди, в он же возвеселилъ еси нас
о вразѣхъ нашихъ, яко да познаетъ род имъ,
снове родящіяся, и востанꙋтъ, и повѣдятъ я
сновомъ своимъ, яко да положатъ на Бга уповаціе свое и не забудꙋтъ дѣлъ Бжіихъ, и заповеди Его взыщутъ но да с нами прославятъ
от рода в родъ Тя ѕѣло прославльшагося въ насъ,
и воспоютъ чюдное и великолѣпое імя Твое по всеи земли.

Слава і ннѣ, глаc тои *же*:
Кіи тя образъ Іудо предателя Спсу содѣла.
Еда оⷮ лика апостолска тя разлучи, еда даро-
ванія исцѣленіи лиши, еда со инѣми вечерявъ,
тебе оⷮ трапезы оⷮлучи, еда иныхъ ноги умы*в*,
твои же презрѣ, еда пречⷭ҇таго тѣла Своего,
(л. 9 об.) и животворящія крове не сотвори причастника,
еда црⷭ҇твія Своего не обѣща наслѣдія, ѡ ко-
ликихъ блгъ непамятливъ еси и неблагодаренъ.
Кто безꙋмію твоему предиде образомъ. И
обрѣтеся ннѣ послѣдующіи сицѣ ѕлѣ пре*ди*-
дꙋщемꙋ, обрѣтеся вторыи Іуда рабъ и лсте-
цъ, обрѣтеся сынъ погибелныи, діаволъ нра-
вомъ а не чл҃къ, треклятыи оⷮступникъ Мазепа,
иже оставивъ Хрⷭ҇та Гⷭ҇дня, Гⷭ҇да и благодѣтеля
своего, и прилѣпися къ сопостату, совѣщая
воздати злая за бл҃гая, за бл҃годѣяніе ѕло-
дѣиство, за млⷭ҇ть ненависть, каменіе
за хлѣбы, за рыбу ѕмію, за честь и славу безче-
стіе. Удивися о семь нб҃о и земля подвиго-
шася концы Бг҃ъ же воздаде второму яко
же и первомꙋ Іудѣ по дѣломъ ихъ.

По ·в· (2) каѳ, сѣд. Гласъ ·и· (8):
Равно древнемꙋ столпотворенію высокоумное
враговъ нашихъ зданіе, пріять разореніе.
Сниде бо Бг҃ъ видѣти дѣло ихъ, и смѣси языки
ихъ, яко не слышати другъ друга своего,
ни воинству началниковъ гласу внимати, и раз-
сыпа ихъ по лицу земли живыхъ, метвыхъ (так! чит.: мертвыхъ)
же пріяша преисподняя земли, и дѣло ихъ
в прахъ разсыпася, его же возметаетъ
вѣтръ оⷮ лица земли. Мы же в зданіяхъ храмо*в*
Бж҃іихъ, о нихъ же брань творимъ воспоемъ
велегласно: слава снизхожденію и смотренію
(л. 10) Твоему едине чл҃колюбче.

Слава і нн҃ѣ:

Не уподобился еси чл҃вку купцу, ищущꙋ добрыя бисеры неблагодарныи и лꙋкавыи рабе, иже об҃рѣте единъ многоцѣненъ бисеръ, шедъ прода҃де вся елика имяше и купи его. Но кому уподоби҃лся еси. Уподобился еси неистовому Іудѣ ищꙋщему пагубы и взыскавшему, иже предаде многоцѣнныи бисеръ, и бл҃гими всѣми ихъ же лишися, купи неизглаголанная ѕлая; за ап҃сльство, о҃тпаденіе и проклятіе; за гривну златую, вервь на выю, за животъ, смерть за венецъ нетлѣ҃нныи, углие огненное на главу; за тридесять сребреникъ преданіе; за преданіе, о҃тчаяніе, имъ же повѣшеннаго разсѣдшася изліяся утроба, за престолъ, мѣсто уготованное діаволу і аггело҃м его. Сему уподобился еси юроде, сему подража҃л еси неблагодарне, семꙋ послѣдовалъ еси лестче Мазепо. Тѣм же и бл҃гихъ лишенъ равная ѕлая стяжалъ еси, и к нему пришелъ еси на мѣстѡ свое.

По поліелеи:

Величаемъ Тя тріипостасныи Б҃же, во҃знесеную гордость смирившаго, и на Тя уповающимъ побѣдꙋ даровавшаго.

Ѱаломъ:

Сꙋди Г҃сди обидящія мя. Писа҃н на во҃здвиженіе[7]

Сѣдаленъ, гласъ ҃д҃ (4):

Не вопрошаи прочее Д҃вде, Г҃сдъ суть мл҃сти Г҃сдня
(л. 10 об.) древнія, ими же кля҃лся есть о҃тцемъ наши҃м, Авраамꙋ и сѣмени его до вѣка. Обрѣтохомъ бо я в новои благодати, егда посла единороднаго Сына Своего, избавленіе людемъ Своимъ, о҃т руки д҃шепагꙋбнаго Велиара, і о҃т вѣчныя смерти, обрѣтохо҃м

[7] Видимо, это помета из Минеи, послужившей протографом для настоящей рукописи.

и во дн҃ѣхъ нашихъ тыяжде мл҃сти Гс҃дня древнія
на поляхъ Полтавскихъ, егда сниде и намъ Гс҃дь
силъ на помощь, і ополчися на враговъ нашихъ
силныхъ, и смути ихъ, творя мл҃сть Хс҃тꙋ
Своемꙋ Петру, и Свое кр҃стомъ сохраняя вручен҃-
ное тому жителство.

Слава, і нн҃ѣ тои же:

Степен҃на, антиѳ ·а҃· (1), ·д҃· (4) гласа.

Прокимен҃ глас҃ ·д҃· (4): Буди Гс҃ди мл҃сть Твоя на нас҃ яко
же уповахомъ на Тя.

Стихъ:

Гс҃дь разоряяи совѣты ꙗзыковъ, і отметаяи
мысли людеи.

Или:

Гс҃дь силъ с нами заступникъ нашъ Бг҃ъ Іаковль.

Стихъ: Бг҃ъ намъ прибѣжище и сила,
помощникъ в скорбѣхъ обрѣтшихъ ны ѕѣло.

Еv҃гліе, Маѳ҃, Зачало ·кз҃· (27):

Стихера (так!), глас ·ѕ҃· (6):

Восхвалимъ днесь согласныя Стаго Дха органы,
Бг҃омъ собранныи ликъ ап҃сльскіи, неподражавшіи
Іудѣ предателю, но вѣрою і любовію даже до
смерти послꙋживщіи своему учителю. Ѡ блж҃е-
нніи овцы слушающіи пастыря, блазіи раби
(л. 11) вѣрнии повинующіися Гс҃ду свому (так!), достоино внидосте
в радость Гс҃да своего, достоино сядете на двуна-
десяте пр҃столѣхъ судяще два на десяте колѣно-
ма Іи҃левома. Блж҃ени и вамъ подражающіи вѣрою
и любовію къ своимъ наставникомъ, чада оц҃емъ,
раби вл҃дкамъ послушивіи, да восхвалятся нн҃ѣ,
с вами земніи аг҃гли, не прилѣпившіися діаволꙋ
крамолнику, да почтутся яко же ап҃сли, не согласив҃-
шіися со вторымъ Іудою Мазепою, на дш҃и предав҃-
шіи за своего вл҃дку. Возвеселитеся нн҃ѣ, плачю-

щимъ о*т*ступникомъ взыграйте, стенящимъ
і рыдающимъ супостатомъ. Достойни за вѣ́р-
ность и послушаніе чести, и вѣнцевъ нбсныхъ.

Кано*н* блгодарственный, Бгу въ Тр*о*цѣ славимому
давшему сію пресланую (так!) побѣ́ду

Глас ·а· (1) пѣснь ·а· (1)

Твоя побѣдителная десница:

Ѿтверзаемъ умная уста сер*д*ца, і устнѣ́ веще-
ственныя къ неисповѣдимѣи хвалѣ́ Твоей три-
свѣтлое едино Бжство всѣхъ. Ты же исполнія
всестаго и животворящаго Твоего Дха, да о си*х*
возмогутъ Тебѣ́ воспѣ́ти пѣснь благодарстве*н*-
ную, яже намъ свѣтодателю милостивнѡ
содѣлалъ еси.

Невещественніи Бжественны*х* чино*в* лики о*т* нбсныхъ
круговъ слетѣ́вше, да станутъ нн҃ѣ с нами,
(л. 11 об.) и воспоютъ побѣдите*л*ную пѣ́снь Бгу, дивному на
нбси в славѣ, і на земли преславному в дѣ́лѣхъ,
иже чюдесно смири враговъ нашихъ и вознесен-
ную гордыню, наша же млстивно презрѣ
беззаконія.

К похваленію тріѵпостастнаго Бжества
стецытеся бе*з*численніи земноро*д*ных составы,
і аще не по достоянію, то по усердію воспойте
нера*з*дѣлимую пр*с*но пѣваемую Тр*о*цу, Оца, и Сна,
и Стаго Дха, единосущно і единодѣиственнѡ,
толикая недостойнымъ содѣлавшаго Ббга
нашего.

Бо*г*(ородиченъ):

Вмѣстившая во утробѣ двческои невмѣстимое
Слово, пречу*д*ная Дво и Мти бгородителнице, даж-
дь намъ слово хваленія, да съ херувимы и сера-
фимы воспоемъ тя началницу нашего спсенія,
и предстателство страшное и непобѣдимое

на враги во брани.

Інъ ірмосъ. Гласъ ҃а· (1)

Пѣснь побѣдную:

Терпя потерпѣхъ Гс҃да рцы Россіе, и вънятъ ми и услыша мл҃тву мою і возведе мя оⷮ рода страстей, и оⷮ бренія тины и постави на камени нозѣ мои, и исправи стопы моя і вложи во уста моя пѣснь нову, пѣніе Бг҃у нашему і узрять многзи і убоятся і уповаютъ на Гс҃да.

(л. 12) **В**сю тварь къ похваленію Творца своего созывающій бг҃овѣщанный Дв҃де, нн҃ѣ съ доброгласными гусльми стани, и созови всѣхъ къ торжественному православныхъ пѣнію, и воспой с нами Бг҃у пѣснь побѣдителную, ꙗко утвердися мл҃сть Его на насъ, и истинна Гс҃дня пребываетъ во вѣки.

Словесемъ Твоимъ Гс҃ди утвеⷬдишася нб҃са, и Дх҃омъ устъ Твоихъ вся сила ихъ, ꙗко возмощи Имъ повѣдати славу Твою, творенію же рукъ Твоихъ возвѣщати твердь. Тѣм же словесемъ утверди уста наша, да и тыя возвѣстятъ славу Твою, юже намъ даровалъ еси Ѻч҃е и Сн҃е и Всесвятый Дш҃е.

Бг҃ородиченъ:

Пріими Отроковице Пречистая бл҃годарственную пѣснь, ходатайца бл҃гдⷮи на тя надѣющимся, и миръ испроси цр҃квамъ, им же побѣду на враги даровала еси, цр҃я нашего всегда неодолѣнна сохраняющи, да всякъ ꙗзыкъ хрс҃тіанскій православно тя величаемъ.

(л. 12 об.) Пѣснь ·г҃· (3) ірмосъ

Утверди Гсди црковь Твою:

Жезлъ силы отъ Сиона послалъ еси на-
мъ Гсди крстъ Твой чстный, и симъ
оружіе вражіе притѹпилъ еси, ꙗко
намъ отъ него невреждѐннымъ быти,
семѹ жезлѹ силы Твоея покланяем-
ся, и покланяющеся Тебе самаго по-
читаемъ, ꙗко же Іаковъ поклонися
на конецъ жезла Іосифова.
Моѵсей крстообразно распротеръ дла-
ни, побѣждаше Амалика. Мы же и-
стинный крстъ износяще на брань,
и почитающе, побѣдихомъ сопротив-
наго силою на немъ распятаго, Ему
же со Ѿцемъ и Дхомъ побѣдитеная
воспѣваемъ.
Свѣтосіяненъ отъ ѕвѣздъ крста объ-
разъ на небеси видѣвъ равно апо-
столный црь Константинъ, на не-
честиваго Маѯентія укрѣпися,
(л. 13) пися[8], симъ же знаменіемъ крстоносный црь нашъ
вторый Константинъ свѣискаго Маѯентія низло-
жилъ силѹ, Бгѹ побѣдителю блгодареніе возсылаетъ.
Іѹдіѳе новаго Ійля, Бгородителнице Мріе, ты еси
похвала Іерслімѹ, ты веселіе Ійлю, ты честь
людей нашихъ, ты бо сотворила еси ѕѣло мѹжески,
и ѹкрѣпленно есть срдце твое, на разореніе новаго
Олоферна.

Інъ ірмосъ, гласъ ·д҃· (4)

Лѹкъ силныхъ изнеможе:

Во истиннѹ крстъ Твой Гсди орѹжіе непобѣдимое есть,
симъ бо прежде врагъ дѹшевный побѣжденъ есть,

[8] Повторяются последние слоги предыдущего слова. Отсюда текст написан другим почерком.

и нн҃ѣ же врагъ телесный и посмѣятель силы кр҃ста низложися, юже ѕѣло прославльшꙋюся воспѣваем҃.

Вознесенъ ѕмій на древо, исцѣли ѿт҃ зміевъ оугрызенія, вознесенъ Хр҃стосъ на кр҃стъ, единъ от҃ нераз҃дѣлямыя Тр҃оцы, оуврачева не токмо от҃ ѕміа, но и от҃ лва свѣйскаго угрызенія. Томꙋ слава и блгодареніе со О҃цемъ и С҃тымъ Д҃хомъ.

Поклоняемся подножію Твоемꙋ Г҃сди, ꙗко с҃то есть. Симъ бо враговъ наши҃х подножіе ногъ наши҃х положилъ еси, вознеслъ же еси главꙋ нашꙋ, юже под нозѣ Твои прекланяюще молимъ, да бꙋдетъ всегда по҃дножіе ногъ Твои҃х.

Бо҃г(ородиченъ):

Не уповаша вл҃дчце на тя беззако҃нꙋющіи, но уповаша на ꙗзыкъ ч҃лчь, пр҃сно завистно и гордо

(л. 13 об.) изліявшійся. Тѣмъ же вл҃дчце челюсти и҃х сокрꙋшила еси, уповающимъ на тя пособствꙋющи.

Сѣдаленъ гласъ ·е҃·(5):

Трисолнечный свѣтъ славослови҃м, и прос҃тѣй Тр҃оцѣ нн҃ѣ поклонимсꙗ, ꙗко просвѣти на҃с и помилова, і и҃збави о҃т тли родъ нашъ, во҃здаде сосѣдо҃м наши҃м седмерицею в нѣдро и҃х, поношеніе и҃х, имъ же поносиша на҃м, сохраняющи же люди Своя, и овцы пажити Своея, о҃т похищенія ненасытнаго ѕвѣря.

Слава і нн҃ѣ Богоро҃д:

Радꙋйся стѣнотвердая, Б҃гопобѣдная, радꙋйся паденіе варваровъ всевоеванное, радꙋйся во҃зведеніе вѣрны҃х православны҃х людей Б҃дце воистин҃нꙋ уповающи҃х на тя, молитвами твоими избавлꙗющи на҃с о҃т бѣ҃д всяческих҃, и о҃т бе҃збожны҃х вра҃г.

Пѣснь ·д҃· (4), глас ·ѕ҃· (6)

Удивися Твой разꙋмъ о*т҃* мене, услышавшꙋ пресла-
вная велѣнія смотренія Твоего, укрѣпися же во-
злюбленіемъ Твоего сни*з҃*хожденія, Ты бо мо-
ея нищеты не о*т҃*вергл ся еси:
Да не будетъ намъ девять прокаженны*х҃* мужей
по*д*ражати неблагодарствію, иже исцѣлени Хр*с҃*то*м*
не во*з҃*вратишася дати славꙋ Б*г҃*у, но преславно
і побѣдивше Г*с҃*демъ нашим І*и҃*съ Хр*с҃*томъ съ самарꙗни-
номъ
(л. 14) на ногꙋ Его ницъ падаемъ, хвалꙋ Емꙋ воздающе.
Нбса повѣ*д*ають славꙋ Б*ж҃*ію, твореніе же рукꙋ
Его во*з҃*вѣщаетъ твердь, мы же н*б҃*съ болшими
дарованіи Б*ж҃*іими украшени, должни пре*с҃*тое имя
Его прево*з҃*носіти превыше н*б҃*съ, ꙗко сниде съ н*б҃*съ
спасти во брани помазанныя своя.
Съ четыре животными, иже окр*с҃*тъ пр*с҃*тола Б*ж҃*ія
стояще, и не имꙋще покоя день и нощъ поютъ,
во*з҃*гласимъ пѣснь и*х҃* сію; *с҃*тъ, *с҃*тъ, *с҃*тъ, Г*с҃*дь Б*г҃*ъ
Вседержитель, иже бѣ и сый грядый, и враговъ на-
ши*х҃* побѣдивый.
Рꙋно орошенное прообразꙋющее Б*д҃*цꙋ пре*д҃*зname-
нова на Мадіама Гедеонꙋ побѣдꙋ, рꙋно же испо*л҃*не-
нное росою б*л҃*гдти Б*ж҃*ія М*р҃*іа, одоленіе на*д҃* свѣ-
ями содѣла, той убо по Б*з҃*ѣ побѣдителнаꙗ
воспѣвающе г*л҃*емъ: радꙋйся застꙋпленіе всѣ*м҃*
хр*с҃*тіаномъ, еретикомъ же пагꙋба.

Інъ ірмосъ, глас *в҃* (2)
Хранитель твердый:

Два десять и четыремъ старѣишина*м҃* подражаю-
ще, падемъ пре*д҃* сѣдящи*м҃* на пр*с҃*толѣ, и поклонимсꙗ и
живꙋщему во вѣки вѣк *ирзб*[9] возопі*м҃*: достоинъ еси Г*с҃*ди пріяти честь и силу,
ꙗко Ты еси со*з҃*далъ всяческаꙗ, и волею Твоею

[9] Эта фраза вставлена на полях.

стоѧть и падаютъ.

(л. 14 об.) **К**то побѣди лва свѣйскаго изшедшаго ѧко вепря оⷮ ныряща своего, иже обыде страны многіѧ рыкая ищай кого поглотити. Се побѣдилъ есть левъ, иже сый оⷮ колѣна Двⷣова корень Двⷣовъ, Его же прославляемъ непостижимꙋю силꙋ.

Аще и агнецъ еси непороченъ и смиреⷩ срⷣцеⷨ Хрⷭте, но Твоею кротостію левъ лютый упраⷥднисѧ. Тебѣ убо со старцы имꙋщими гꙋсли и фіалъ златы полны ѳиміама припадаемъ и глаголемъ: спасеніе сѣдящаго на прⷭтолѣ Бга нⷲего и аньца.

Боⷢ(ородиченъ):

Ківотъ древній износимъ в полки, побеⷤдаше иноплеменниковъ, щитъ же бѣ оⷮ стрѣляніѧ иⷯ Ѓилю. Одⷲевлеⷩный и позлащенный Дхомъ кивотъ Мрia, побѣди нн҃ѣ иноплеменниковъ нⷲиⷯ, наⷭ же защити оⷮ смертоносныя ѧзвы, сія есть щитъ, и застꙋпленіе и прославленіе хрⷭтіановъ.

Пѣснь ·е· (5). Ірмоⷭ. Глаⷭ ·з· (7)

Роса ѧже оⷮ Тебе Хрⷭте Бже, исцѣленіе вѣрныⷨ наⷨ ѧвися, земли же нечествꙋющиⷯ ѕлочестиво паденіе обѣщается, тѣмъ же оⷮ нощи утреннюоще, пѣснь Ти приносимъ:

(л. 15) **В**ѣдомъ Бгъ во всѣⷯ дѣлѣⷯ Своиⷯ, наипаче же в тяжестѣⷯ, егда застꙋпаетъ, знаемъ есть. Симъ образомъ в лꙋчшее наⷭ нн҃ѣ Свое познаніе приведе, егда раⷥгнавъ облакъ козней еретическиⷯ, свѣтъ веселія воⷥсія наⷨ, той есть Бгъ нⷲъ во вѣкъ вѣка, той упасетъ наⷭ во вѣки.

Обыдоша ны телцы мнози, юнцы тꙋчніи обдеⷬ -

жаша ны, ѿверзоша на ны уста своя, ꙗко левъ восхищая и рыкая. Ты же Гсди не удалилъ еси помощи Твоея ѿ нас, и на застѹпленіе внялъ еси нам, избавляяй ѿ орѹжія дѹши наша, и ѿ рѹки песія единородныя наша, сокрѹшивъ члeновныꙗ львомъ.

Повѣмы имя Твое братія нашея, и посредѣ цркве воспоемъ Тя, ꙗко спаслъ еси насъ ѿ устъ львовых, и ѿ рогъ единорожъ смиренныя наша, вознося ꙗко единорога рогъ православный, хвалимый и превозносимый во вѣкъ вѣкъ.

Бог(ородиченъ):

В бѣдах сѹщимъ близ ты еси Дво чтая, ꙗко истинная Мти жизни, тѣмъ же к тебѣ прибѣгающе, примѣненіе во всѣх скорбѣх обрѣтаемъ Влдчце, и кровомъ твоимъ ннѣ спасохомся, ѿ ꙗзвы стрѣлянія вражія.

(л. 15 об.) Інъ ірмос, глас ·ѕ· (6)

Неизреченныя Твоея силы, и содержительныя всѣх, премѹдрости Твоея устрашаюся, помышляяй, и вопію Ти Бже: на враги да вознесется Хрсте рогъ мой:

В нощи коварсть объяша нас ꙗко левъ готовъ на ловъ, и ꙗко скуменъ обьятаяя в тайныхъ, но предвари Гсдь, и запялъ есть имъ, посла съ нбсъ Сампсона Своегѡ, иже растерза челюсти львомъ, въ его же день лютѣ падоша врази наши.

Боящіися Гсда восхвалите Его, все сѣмя Іаковле прославите Его, да убоится же ѿ негѡ все сѣмя новаго Іиля, ꙗко не уничижи, ниже негодова млтвы нищагѡ, ниже ѿврати лице Свое ѿ нас, и егда воззвахомъ к Немѹ услыша насъ.

Слава Тебѣ иже во стыхъ живеши хвало Ісраилева, на Тя уповаша оцы наши, и избавилъ еси я, к Тебѣ воззваша и спасошася, на Тя уповаша и не постыдѣшася, и мы воззвахомъ и спасохомся, уповахомъ, и не постыдѣхомся.

Богородиченъ:

Кѹпиною горящею и незгараемою прообразованная, и огнь Бжства во ѹтробѣ не опално (л. 16) носившая, ты насъ посредѣ огня ратнагѡ не опалныхъ сохранила еси, Пречѹдная Мти, и Дво Бгородителнице, того ради со аггли и архагглы отъ рода въ родъ воспѣвати тя не престанемъ.

Пѣснь ѕ҃ (6). Ірмосъ, гласъ е҃ (5)

Ѡбыде мя бездна, гробъ мнѣ китъ бысть:

Іспытѹете со страхомъ и ужасомъ ꙗзыцы, откѹдѹ намъ сицѣвая сила на силнаго; не слышитель, наперсника Гсдня велегласно глюща. Сія есть побѣда, побѣждшая міръ вѣра наша, кто есть побѣждаяй мира, токмо вѣрѹяй, и ѣсмы доволни отъ себе что помыслити, ꙗко отъ себе, но доволство наше отъ Бга.

Иже рече: аще имате вѣрѹ ꙗко зерно горѹшно, речете горѣ сей: преиди отсюдѹ тамѡ, и прейдетъ, и ничто же невозможно бѹдетъ вамъ. Сей нн҃ѣ подаде силѹ во брани вѣрѹющимъ во имя Его, Бгъ блгословенный во вѣки.

Иже Петрѹ, воставшѹ вѣтрѹ крѣпкѹ на мори, подаде рѹкѹ, и не попѹсти утонѹти, Сей и нн҃ѣ во время бѹри, и крѣпкаго вѣтра ратнаго, гсдря нашего Петра волнѹема, и возопивша: Гсди спаси мя, ꙗтъ за рѹкѹ изведе его отъ скорбей многихъ.

Бо҃г(ородиченъ):

(л. 16 об.) Девора прр҃очица, сѹдящая древле Іилеви, изыде с Варакомъ на брань, и предаде всю силѹ Ханаанскѹ и колесницы, в рѹцѣ сн҃овъ Іилевыⷯ, Сісара же въ бѣ́гство сотвори, иже пѣшъ достиже смерти. Сниде і с нами на брань Девора, новагѡ Іиля Мр҃іа, и болшая сотвори, да бѹдетъ прославляема оⷮ всѣⷯ родовъ.

Інъ ірмоⷭ, глаⷭ ·к· (20)

Возопиⷯ въ скорби моей ко Гсдѹ Бгѹ моемѹ, и посла Сп҃са мира, и избави оⷮ тли животъ мой:

Подвигошася людіе, смятошася ѩзыцы, трепетна бысть земля, о прегордомъ дерзновеніи вражія, и рѣша: невоⷥможетъ Россі́а противѹ сего крѣпкаго врага стати, Бгъ же с нб҃се оⷮвѣща, и слово дѣлоⷨ утверди, ѩко вся воⷥможна сѹть вѣрѹющемѹ.

Вѣрою древніи побѣдиша цр҃ствія, заградиша уста львомъ, угасиша силѹ огненнѹю, избыша острая меча, воⷥмогоша оⷮ немощи, быша крѣ́пцы во бранѣхъ, обратиша въ бѣ́гство полки чѹждиⷯ. Тою жде вѣрою Гсднею и наⷨ нн҃ѣ подобная сотворити дарова всесилный Гсдь: Тому слава и бл҃годареніе во вѣкъ вѣка.

(л. 17) **Б**л҃годаримъ Тя Хрс҃те Бж҃е нашъ, ѩ́ко на камени не на песцѣ́ основалъ еси цр҃ковь Твою, сниⷣе дождь, и пріидоша рѣ́ки, и возвѣ́яша вѣ́тры, и нападоша на храминѹ тѹ, и не падеся, и врата адова еретическія силы не одѣлѣ́ша ей.

Бл҃гословенна Іаиль в женаⷯ Іилевыⷯ, ѩ́кѡ рѹкѹ свою лѣ́вѹю до гола простре, десницѹ до млата работающиⷯ, и раⷥби главѹ Сисара, и разлѹчи челюсть его.

Бо́г(ородиченъ):

Блгословенна и блжима еси о́т вс҃ѣх родовъ преблгословенная Мріе Бдце, ѿко главы хѹлныя нн҃ѣшни́х Сисаровъ пресѣ́кла еси, сохраняющи стадо твое невредимо.

Ко́ндакъ гла́с ·в· (2):

Въ вышни́х живый, и на смиренныя призираяй, иже не далъ еси вепрю о́т дѹбравы озобати, и уединенномѹ дивомѹ поясти винограда Твоего, утверди Бже еже содѣ́лалъ еси в на́с, призри съ нбсе и ви́ждь, и посѣти виногра́д сей и соверши его, его же насади десница Твоя.

Íкосъ

(л. 17 об.) **Р**адѹйся Бгомъ насажденный новый винограда (так!) Гсдень стая цркви, его же изнесе и́з египетския идолослѹженія работы, и насади во всей вселеннѣй, и въ бгопокоривой земли Россіиской десница Вышняго. Радѹйся ѿко простре розги твоя до моря, и даже до рѣ́къ отрасли твоя. Радѹися, ѿко твердымъ оплотомъ огради тя, и осѣненіемъ блгодати сохрани невредима о́т всѣ́х ѕвѣрей диві́х, исходящи́х о́т нырищъ свои́х на пояденіе и попраніе твое. Радѹися и ты вертоградарю православный с прочими дѣ́латели винограда Хрстова, прогнавшіи и поразившіи нн҃ѣ помощію Вышняго, лва свѣ́йскаго, устремившагося на похищеніе плодовъ сада твоего. Радѹйтеся вси древеса блгочестиемъ и славою процвѣтающіи, и блгодаряще Бгѹ рцыте паки: утверди Бже еже содѣла́л еси в на́с, призри съ нбсе и виждь и посѣти виногра́д сей, и соверши его же

насади десница Твоя.

Пѣснь ·з· (7). Ірмосъ. Глас ·д· (4)

(л. 18) **О**ць наших Бже, не посрами нас:
Ѧко же древле тріех отроковъ, в разженнꙋю пещь за блгочестіе вверженныхъ оросилъ еси, нечестивыя же окрстъ пещи стоящія попалилъ еси, такожде и нас посредѣ огня вражія стоящихъ за блгочестіе невредных сохранилъ еси, враговъ же пояде пламень. Тѣмъ же со отроки Троцы Единочисленъными воспѣваемъ Тебѣ: блгословенъ еси Бже оцъ нашихъ.

Да о имени Іиссовѣ всяко колѣно поклонится нбсных и земных и преисподних, и вяк ѧзыкъ исповѣсть, ѧко Гсдь Гисъ Хрстосъ сотвори сія со Оцемъ и Всестымъ Дхомъ: блословенъ Бгъ оцъ наших.

Во имя Гиса Хрста Назорея, Петръ иногда хромаго смиреннаго воздвиже, и утверди немощнаго плеснѣ и глезнѣ. Во имя того жде Іиса, Петръ ннѣ гордо ходящагѡ охроми, и крѣпкаго обезсили, блгословенно имя славы Твоея Гсди, хвално и превозносимо во вѣки.

(л. 18 об.) **П**рообразꙋемо ржство твое Бдце, отроки блгочестивыя в пещи спасло есть, збывшеежеся в послѣдняя дни, от огня геенскаго вселеннꙋю спасе, и ннѣ вражескій пламень угаси. Томꙋ покланяющеся, и тебе началницꙋ нашего спасенія величающе глаголемъ: блгословенъ Бгъ оцъ наших.

Інъ ірмосъ, глас ·е· (5)

Прехвално есть, и препрославлено имя Твое

Гсди Бже оцъ наших, во вся вѣки. И препрославленъ, ꙗко праведенъ еси о всѣх ꙗже сотворилъ еси намъ:
Образа злата Навѹходоносорова бжески непочетше, безѹмнѹю его побѣдиша гордыню, посредѣ огня преславнiи отроцы. Мы же Бжественныя иконы блгочестно почитающе, подобное свѣйское высокоуміе низложихомъ во брани. Блгословенъ Бгъ нш҃ъ изволивый тако.
Паде вавилонскiи црь, образъ свой аки бжiи почитати повелѣвающій. Паде король свѣиский образы стых порѹгающій. Мы же обоих нечестію сопротивоборцы, силою
(л. 19) Вышняго побѣдихомъ. Блгословенъ Бгъ нш҃ъ изволивый тако.
Равна во снѣ от Навѹходоносора видѣнномѹ ідола во умѣ постави король свѣйскій, и паде камень от несѣкомыя горы, и удари в ноги желѣзнѣ и скѹделнѣ, и сокрѹшися ідол и разсыпася въ прах, злато, сребро, и желѣзо, и все мечтаніе исчезе. Блгословенъ Бгъ нш҃ъ сотворивый тако.
Ты еси гора, от нея же отторжеся краеуголный камень Хрстось, и разсыпа зданіе мечтанія вражія, преблгословенныя Бдце Мріе, тебѣ убо по Бозѣ, ꙗко падеся сѹпостатъ нашъ, блгодареніем возсылаем, и тобою ꙗко гора Сіонъ неподвижими стоꙗще воспѣваемъ: блгословенъ Бгъ нш҃ъ изволивый тако.

Пѣснь ·и· (8). Ірмосъ, гласъ ·а· (1)

Премѹдростію и словомъ вся составшаго

Бг҃а, о҃т ѩзыкъ, и варваровъ избавльшаго
на҃с отроцы пойте, сщ҃енницы прослави-
те, людіе превоз҃носите во вся вѣ́ки:
Забы левъ естества своего уставъ, еже
ловити во ѡградѣ своеи, дерзнꙋ внити
(л. 19 об.) въ предѣ́лы чюждíя, тѣ́мъ же и уловленъ
есть о҃т Гс҃да, въ Его же оградꙋ вниде. О се҃м
пойте Гс҃да сщ҃енницы, прославите отро-
цы, бл҃гословите людіе, и превозносите
во вся вѣ́ки.
Петръ ап҃сломъ верховный рече: сꙋпоста-
тъ нашъ діаволъ ѩ́ко левъ. Петръ же Ро-
ссíйскій видѣ сꙋпостата лва, ѩ́ко діаво-
ла. Вниде бо в тѣ́ло Россіискія державы
съ своимъ легеоно҃м, но ничто же кромѣ́
рыканія сотвори, низложенъ бо и изгна҃н
Гс҃демъ нашимъ Іис҃ъ Хр҃стомъ. Его[10] же пои̇-
те сщ҃енницы, прославите отроцы, благосло-
вите людіе, и превозносите во вся вѣки.
Камо изгнанъ бѣ́жиши супостате, в стадо
свиное къ скифамъ і агаряномъ, тамо бѡ
токмо Гс҃дь тебѣ́ повелѣ́ внити, легеономъ
вшедшимъ в преисподняя страны земли,
і в плѣ҃н і узы. О семъ пои̇те Гс҃да сщ҃енницы,
прославите отроцы, благословите людіе,
и превозносите во вся вѣ́ки.
Пре҃дваривши вскорѣ, и пре҃дстоящы теплѣ
Дв҃о Бд҃це, ѕѣло одержимыхъ насъ лютыми
обстояніи, умилившися избавила еси, і о҃т печали
(л. 20) свободила еси. О семъ да поютъ тя сщ҃енницы,
прославляютъ отроцы, благословятъ людіе,
і превозносятъ во вся вѣ́ки.

Інъ, ірмосъ, гласъ ·г҃· (3)

[10] Отсюда текст снова написан первым почерком и другими чернилами.

Аггл҃ъ ми немолчно:

Со аггл҃ы немолчно славословимъ силу Твою
Гс҃ди, ею же низложилъ еси силы вражія нашеⷣ-
шія на ны і быша яко прахъ преⷣ лицемъ вѣтра.
И пѹть ихъ тма и ползокъ і аггл҃ъ Гс҃днь по-
гоняя ихъ, лютымъ паденіемъ паⷣшихъ.
Ѡполчишася аггл҃и Твоя Гс҃ди окрс҃тъ боящихся
Тебе, и ничто же успѣша противу насъ силы
вражія. С ними же Тебѣ припадающе и благо-
даряще смиренно молимъ: огради насъ и в будѹщая
времена с҃тыми аггл҃ы Твоими, да ополченіеⷨ
ихъ соблюдаеми и наставляеми, всегда непо-
бѣдими пребѹдемъ.
Како быша в запустѣніе, внезапу исчезоша,
погибоша за беззаконіе свое, яко соніе воста-
ющаго. Ты Гс҃ди умножилъ еси на насъ вели-
чествіе Твое, і обращся утѣшилъ еси насъ.
Ты избавилъ еси нища оⷮ силна, і убога ему же
не бѣ помощника, кромѣ Тебе Бг҃а нашего.
За лщенія ихъ положилъ еси имъ ѕлая, вне-
гда разгордѣшася.

Боⷢ(ородиченъ):

В скорбѣхъ слаⷣкое утѣшеніе, и в напастехъ
помощъ і в бѣдахъ преⷣстателницу тя
(л. 20 об.) мс҃ти Бж҃ія стяжавше, оѕлобленія нашихъ
избавихомся, тѣмъ тя подолгу, яко Мт҃рь
Бж҃ію, и заступницу рода хрс҃тіанскаго еди-
ногласно величаемъ.

Пѣснь ·ѳ҃· (9). Ірмосъ, глаⷭ ·а҃· (1)
Сотвори державѹ:

Вскѹю полагаете орѹжіе сѹпостаты. На-
сели внесосте е в страны наша. Гс҃дь повелѣ
вамъ предати намъ мечи ваша. Да яко же
Голіаѳъ своимъ мечемъ пораженъ есть,

тако и вы его племя своимъ орꙋжіемъ
посечени бꙋдете.

Позснасте наконецъ, яко орꙋжіе ваше не
спасетъ васъ, того ради е повергосте. Рцы-
те убо с нами: яко Гсдь спасаетъ во брани,
не в силѣ констѣи восхощетъ, ни в лыстѣхъ
мꙋжескиⷯ благоволитъ, благоволитъ Гдь
в боящихся Его и уповающиⷯ на милость
Его.
Познахоⷨ и мы Гсди, яко не токмо оцы наши,
не мечемъ своимъ наслѣдиша землю, и мы-
шца ихъ не спасе ихъ. Но и насъ не орꙋжіе
наше спасе, но десница Твоя, и мышца Твоя.
Ибо прежде неже лꙋки наша напрягохомъ,
и мечи извлекохомъ, мнози оⷮ враговъ нашихъ
Тобою побѣждени покоришася.
(л. 21) **Н**елестно упованіе, необориму стѣнꙋ и твердь
помощъ имуще тя Бдце, навѣтовъ вражіихъ
не убоимся. Они же не имꙋще твоея помощи,
убояшася и смятошася, тако да трепещутъ
насъ вси не призывающіи тя на помощь,
раби же твои ничим же устрашаеми пребудуⷮ.

І́нъ ірмосъ, гласъ ·и· (8)

Да умолчатъ еретиковъ собранія, неистинно
Бдцу исповѣдающихъ тя, ибо свыше тя прроцы
предпровѣдаша, Мтрь быти Бжію, и ходатаи-
цу рода нашего. Тѣмъ тя Дво величаемъ:
Гсдь Сафаофь вождь бѣ полковъ нашихъ. Сеи
страшенъ в силѣ устраши враговъ нашихъ,
яко имъ многимъ числомъ сꙋщимъ, орꙋжіе тре-
петнымъ оⷮ рꙋкъ іспаде, еже неправедно на насъ
воздвигоша. Сыи благословенъ и препрославленъ
Бгъ нашъ во вѣкъ вѣка.
Нам ли кланяетеся супостати, ихъ же уничи-
жисте. Не намъ но имени Гсдню, с нами дадите

славу, иже немощныя мира избра, да посрамитъ
крѣпкая, і уничиженная избра и не сущая, да сущая
упраздни́ть, сыи благословенъ и препрославленъ
Бгъ нашъ во вѣкъ вѣка.

С нами Бгъ разумѣите языцы и покоряи́тесе,
яко с нами Бгъ, и болѣе безумнаго не дерзаи́те.
Аще бо паки возможете, и паки побѣждени
(л. 21 об.) бꙋдете, яко с нами Бгъ. Его же црство есть и сила
и слава, и держава благословенна и препрославленна
во вѣкъ вѣка.

Не умолчимъ никогда Бдцы, силы твоя глати недо-
стои́нiи, аще бо ты не бы предстояла молящи,
кто бы насъ избавилъ отъ толикихъ бѣдъ, кто же бы
сохранилъ до нн҃ѣ свободны. Не отстꙋпимъ влдчце
отъ тебе, твоя бо рабы спасаеши прсно отъ всякихъ
лютыхъ.

Еѯапостиларiи

Воздалъ еси сосѣдомъ нашимъ седмерицею в нѣдра
ихъ поношенiе ихъ, имъ же поносиша намъ Гди.
Мы же людiе Твои, и овцы пажити Твоея,
Тобою сохранени и прославленiи испов́ѣмыся
Тебѣ Бже во вѣкъ в родъ и родъ возвѣстимъ хвалꙋ
Твою.

На хвал. Стхры на ·д· (4). Гласъ, ·д· (4):

Еѵреи́скимъ не своимъ ассѵрiи́скимъ языкомъ,
Раѱакъ возгла к народꙋ Гильтескомꙋ, хотя коварно
отторгнꙋти отъ Еѕекiи цря ихъ, и поработити
црю ассѵрiи́скому. Не свѣи́скимъ но россiи́скимъ
реченiемъ, чрезъ измѣнника проклятаго возъгла
къ народꙋ малороссiи́скомꙋ король свѣи́скiи. Но
явишася яко лжи глы ихъ, и ничто же успѣша
яко же ассѵрiане, Гсдь возврати мечь ихъ
(л. 22) въ сердца ихъ, и болѣзнь ихъ на главу ихъ, и на ве-
рхъ неправда ихъ взыде.

Гдѣ есте врази наши, дерзновенно на предѣлы Россíйския нашедшiи. Гдѣ ваше орꙋжіе; гдѣ воинская знаменія; гдѣ корысти от многихъ земель разбойнически и татски награбленныя; гдѣ вои и вожди; гдѣ толикая суетная слава. Ничто же кромѣ пагубы и безчестія вашего. Воистиннꙋ збысться нн҃ѣ прроческое слово: врази Гсдни кꙋпно прославитися имъ и вознестися, исчезающе яко дымъ исчезоша. Уповающіи же на Гсда не постыдятся во вѣки.

Рцы намъ нн҃ѣ Бгодхновенный Двде, гдѣ есть нечестивый превозносящійся и высящійся. Ты бо видѣлъ еси его видѣхъ глаголеши, нечестиваго превозносящася и высящася яко кедры ливанскія. И гдѣ нн҃ѣ есть рцы намъ. Ізчезе от очесъ твоих и наших. И мимо идохъ і се не бѣ, и не обрѣтеся мѣсто его. Ѿ суетнаго киченія, ѿ преходящія славы, ѿ кратъкаго возношенія, ѿ великія Твоея Бже истинны на враги, ѿ неизглаголаннаго к нам млсрдія.

(л. 22 об.) **С** матерію Сисаровою окномъ призираше свѣя мати Каролова глюще: что премедли колесница его прiити, вскую умедлиша стопы орꙋжія его в домъ свой вовратитиса. Мꙋдріи началства отвѣщаша еи: не гли раздѣляеть корысть и ризы разноличныя, и тысящи злата и сребра, или въ Россiи на вышшемъ сѣде прстолѣ, и того ради о меншемъ своемъ не радитъ. Гсдь же сотвори ему яко Мадіамꙋ и Сисарѣ, і яко Іавимꙋ в потоцѣ Киссовѣ, и всѣмъ иже рѣша да наслѣдитъ себѣ стилище бжіе, положи его ꙗко коло, ꙗко трость пред лицемъ вѣтра, ꙗко огнь попаляяй дꙋбравы яко пла-

мень пожигаяй горы, тако погна его бурею
Своею, и гнѣвомъ Своимъ смяте его.

Слава і нн҃ѣ, глас ·и҃· (8):

Вознесе рꙋкꙋ скверънꙋю на цр҃ковь Бж҃ію нечестивый Ніканоръ, и клятся рекíи: храм Бж҃ии в равнину сотворю, і олтарь раскопаю,
(л. 23) и капище Діонѷсꙋ сотворю. Бг҃ъ же поборник и помощникъ рабомъ Своимъ, клятвꙋ его ложнꙋ сотвори, и рꙋкꙋ исполненную крове, вознесенꙋ на домъ Бж҃ии, съ главою храмомъ отсѣщи повеледши, і во Іерлимъ принесенꙋ противꙋ цр҃кве возвѣсити. Тако сотвори и сꙋпостатꙋ нашемꙋ, простершемꙋ рꙋкꙋ на цр҃ковь Бж҃ію, главныя его тристаты, и крѣпкія военачалники предаде в рꙋцѣ наши, самъ же побѣдителною ногою надѣющися въ цр҃ствꙋющій град внити, охромленъ побѣже къ варваромъ, и мѣсто упокоенія не обрѣте. Тако да погибнꙋтъ вси врази Твои Гсди, любящіи же Тя ꙗко востокъ слнца да возсіяютъ.

На литꙋргіи блж҃енна. Пѣснь ·г҃· (3) и ·ѕ҃· (6)
Прокимен глас ·з҃· (7): Гсдь крѣпость людемъ Своим дастъ, Гсдь бл҃гословитъ люди Своя миромъ.
Стих: Крѣпость моя и пѣніе мое Гсдь, и бысть мнѣ во спасеніе. Апслъ, Рим: зачал. ·чд҃· (94). Аллілꙋіа.
(л. 23 об.) Стих: Гсдь силъ с нами заступникъ нашъ Бг҃ъ Іаковль. Стих: Бг҃ъ намъ прибѣжище и сила.
Евгліе Лꙋки, ·на҃· (51): Се даю вам власть.
Ищи (так! чит.: или) утреннее: Причастенъ: Хвалите Гсда съ нбсъ.

ИСКУССТВО
И
КНИЖНОСТЬ

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-479-547



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0 + 7.03

Г.М. Зеленская, С.К. Севастьянова

КОРПУС НАДПИСЕЙ ПАТРИАРХА НИКОНА НА «СВЯТЫХ ВЕЩАХ»: ВОПРОСЫ ТЕКСТОЛОГИИ И АРХИТЕКТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННОГО ОФОРМЛЕНИЯ

Аннотация: В обширном и разнообразном письменном наследии митрополита и Патриарха Никона авторские и составленные с участием или от его имени надписи на «святых вещах» занимают особое место. Эти разные по объему и содержанию тексты существуют как записи по листам рукописных и старопечатных книг, в виде поясов и композиций изразцового храмового убранства, а также на антиминсах, крестах, иконах, колоколах, литургических сосудах, печатях. Многие из них своим происхождением и местонахождением связаны с патриаршими монастырями — Воскресенским в Новом Иерусалиме под Москвой, Иверским Святоозерским на Валдае и Онежским Крестным на Кий-острове. Корпус надписей, объединенных именем Первосвятителя, никогда не изучался во всей полноте и системно. Авторы статьи предприняли попытку восполнить эти пробелы путем применения в исследовании комплексного подхода. Ими подготовлен по принципу каталога реестр «святых вещей» — сакральных объектов, составляющих единое целое с представленными на них текстами. Сделана классификация надписей в соответствии с функциональным назначением предметов, на которых они расположены. Выделены группы летописно-исторических, духовно-просветительских, богослужебных (литургических), историко-топографических, вкладных и владельческих надписей. Историко-филологическое исследование текстов дополняется анализом символико-семантических аспектов их архитектурного и художественного оформления. Надписи предстают в контексте иконического творчества Патриарха Никона, включающего иеротопические, иконографические и зодческие программы, воплощенные с участием мастеров из Великой, Малой и Белой России. Комплексное исследование позволило увидеть надписи и личность Святейшего Никона в ракурсе, выявляющем богатейший спектр богослужебных, церковно-исторических, святоотеческих и художественных традиций Древней Руси в сочетании с новыми тенденциями, переплавленными в горниле Православия.

Ключевые слова: Патриарх Никон, корпус надписей на «святых вещах», каталог сакральных объектов, классификация надписей, патриаршие монастыри — Воскресенский Ново-Иерусалимский под Москвой, Иверский Святоозерский на Валдае, Онежский Крестный на Кий-острове, богослу-

жебные, церковно-исторические, святоотеческие и художественные традиции Древней Руси, комплексный подход.

Galina M. Zelenskaya, Svetlana K. Sevastyanova

CORPUS OF PATRIARCH NIKON'S INSCRIPTIONS ON 'SACRED THINGS': QUESTIONS OF TEXTOLOGY AND ARCHITECTURAL AND ARTISTIC DESIGN

Abstract: In the vast and varied written heritage of Metropolitan and Patriarch Nikon, the inscriptions on the "holy things" that were written with the participation of, or on his behalf, occupy a special place. These texts, different in volume and content, exist as notes on sheets of manuscript and early printed books, in the form of belts and compositions of tiled temple decoration, as well as on antimenes, crosses, icons, bells, liturgical vessels, and seals. Many of them by their origin and location are associated with the patriarchal monasteries — the Resurrection in New Jerusalem near Moscow, the Iversky Svyatoozersky in Valdai and the Onega Godfather on the Kiy-island. The corpus of the inscriptions, united by the name of the Primate, has never been studied in its entirety and systematically. The authors of the article attempted to fill these gaps by applying an integrated approach in the study. They prepared on the principle of a catalog a register of "holy things" — sacred objects that make up a single whole with the texts presented on them. The inscriptions are classified according to the functional purpose of the objects on which they are located. The groups of annals-historical, spiritual-educational, liturgical, historical-topographic, supplementary and owner's inscriptions are distinguished. Historical and philological research of texts is complemented by an analysis of the symbolic and semantic aspects of their architectural and artistic design. The inscriptions appear in the context of the iconic work of Patriarch Nikon, including hierotopic, iconographic and architectural programs, embodied with the participation of masters from Great, Small and White Russia. A comprehensive study allowed us to see the inscriptions and the personality of His Holiness Nikon from a perspective that reveals the richest spectrum of liturgical, church-historical, patristic and artistic traditions of Old Russia, combined with new trends melted down in the furnace of Orthodoxy.

Keywords: Patriarch Nikon, a corpus of inscriptions on "holy things" a catalog of sacred objects, a classification of inscriptions, patriarchal monasteries — the Resurrection in New Jerusalem near Moscow, the Iversky Svyatoozersky in Valdai, Onega Krestny on Kiy-island, liturgical, church-historical, patristic and artistic traditions Old Rus, an integrated approach.

Жизнь Патриарха Никона пришлась на «пестрое», плотно наполненное политическими и культурными фактами семнадцатое столетие, что отразилось на его непростой и насыщенной людьми и событиями биографии.

Неоднократно воссозданная по архивным материалам, историческим и литературным источникам «Летопись жизни и деятельности» Патриарха Никона [33; 26] открыла новые направления в изучении личности Первосвятителя и его места в истории и культуре России XVII в.

В последнее время появились исследования, осмысляющие направления творческой и реформаторской деятельности московского Первосвятителя комплексно. В них анализируются пути создания на основе патриарших монастырей сакрального пространства внутри уникальной богословской программы Святой Руси [12][1], синтезируется иконография, символика и семантика в иеротопическом и зодческом творчестве Святейшего Никона [8], изучаются разные аспекты типологического сходства личности Патриарха с образами Священного Писания и церковной истории [38].

Многогранность и объем деятельности Первосвятителя рассматриваются на обширном источниковом материале, в котором главное место занимают литературно-публицистические и эпистолярные сочинения. Именно в письменном наследии Патриарха Никона отчетливо слышен его голос, а в стилистике, в подборе художественных средств и источников видна принципиальная позиция и личное отношение автора к современным событиям, фактам и людям. Поэтому исследование книжных и литературных трудов Никона, его духовного и рукописного наследия путем сочетания научных методов и подходов позволяет увидеть в Патриархе личность, обладающую масштабным историческим и неистощимым художественно-образным мышлением, отмечающую каждое свое творение программно-авторско-составительским присутствием.

Надписи митрополита и Патриарха Никона занимают особое место в его письменном наследии. Речь идет об авторских, а также со-

[1] См. также: *Лебедев Лев, прот.* Богословие русской земли как образа обетованной земли царства небесного (на некоторых примерах архитектурно-строительных композиций XI–XVII веков) // Тысячелетие крещения Руси: Междунар. церковно-историческая конфер. Киев, 21–28 июля 1986 г. Материалы. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1988. Т. 2. 140–175.

ставленных по благословению Первосвятителя текстах на «святых вещах», которыми он называл широчайший круг сакральных объектов. В него входили храмы, архитектурная керамика, кресты, антиминсы, иконы, рукописные и печатные книги, колокола, богослужебные облачения, утварь и другие предметы церковного обихода. Надписи выполнялись, соответственно, в различной технике. Они помещались в виде изразцовых фризов и других композиций на фасадах и в интерьерах Воскресенского собора Нового Иерусалима, писались масляной и темперной красками, чеканились и гравировались по серебру, шились золотными и серебряными нитями, выливались на колоколах, создавались в технике резьбы по дереву, выводились чернилами по листам книг.

Как правило, надписи заключались в орнаментальное обрамление, иногда украшенное драгоценными камнями и жемчугом; их декоративное оформление в большинстве случаев имеет символическое значение, дополняющее и расширяющее семантическое пространство текста.

Первой документальной фиксацией этих текстов были описи патриарших монастырей XVII в.: Иверского на Валдае (1656)[2] и Воскресенского в Новом Иерусалиме под Москвой (1679–1680 и 1685)[3]. Их издание в XIX в. архимандритами Амфилохием (Сергиевским-Казанцевым)[4] и Леонидом (Кавелиным)[5]

[2] Акты Иверского Святоозерского монастыря (1582–1706), собранные о. архимандритом Леонидом. Пб.: Тип. М. Эттингера, 1878. (РИБ. Т. 5.) Стб. 224–240.

[3] «Опись церковного и монастырского имущества и книгохранилища Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря 1679 года, учиненная по указу царя и Великого князя Феодора Алексеевича Московскаго и всея России». Список XIX в. // ГБУК МО «Музей “Новый Иерусалим”». Ф. 1. Оп. 1. Д. 1880. Л. 19 — 19 об. (Далее — Опись 1679 г.); Опись Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря дьяка Б.И. Остолопова. 1685 год // РГАДА. Ф. 1209 (Поместный приказ). Оп. 4. Д. 5092. Л. 188–426. (Далее — Опись 1685 г.)

[4] *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), архим.* Выписка из подробной описи имуществу Воскресенского Новоиерусалимского монастыря, 1680 года // Известия Имп. Археологического общества. Т. 4. Вып. 1. СПб.: В тип. Имп. АН, 1862. Стб. 25–60.

[5] *Леонид (Кавелин), архим.* Описание соборного храма Воскресения Христова, построенного по иерусалимскому образцу Святейшим Патриархом Никоном в Воскресенском Новый Иерусалим именуемом монастыре. [Репр. изд.: М., 1870]. Истра: Воскресенский Новоиерусалимский монастырь, 2010; *Он же.* Историче-

положило начало научному изучению надписей Патриарха Никона.

Следует отметить, что уже современники сознавали церковно-государственное значение текстов Первосвятителя на «святых вещах». Их приводил в жизнеописании Патриарха его клирик Иван Шушерин[6]; к составлению Описи 1685 г. привлекались дьяк приказа Сыскных дел Б.И. Остолопов, подьячий Посольского приказа Иван Иванов и художник Карп Золотарев, которым было указано «списать по мѣстамъ», что «на таблицахъ подписано, и въ подписяхъ на колоколахъ вылито»[7]. Издавая выписки из Описи 1680 г., архим. Амфилохий приводил не вошедшие в документ тексты времени Патриарха Никона — например, историческую «летопись» на подпрестольном Кресте 1658 г. из Богоявленской пустыни. Эти и другие публикации, анализ которых сделан в статье Г.М. Зеленской [6], послужили основой для современного изучения надписей Первосвятителя в единстве их содержания, назначения и местонахождения.

К сожалению, далеко не все тексты Патриарха Никона на «святых вещах» детально зафиксированы в документах XVII–XIX вв. Необходимость этого с особенной остротой ощущалась научным сообществом в XX — начале XXI столетий, когда многие предметы были уже утрачены. Однако те из них, которые хранились в музейных собраниях, находились в центре профессионального внимания историков, искусствоведов и реставраторов, занимавшихся их научной паспортизацией, изготовлением в ряде случаев копий, экспонированием и публикацией [24; 11; 13; 10; 9; 15; 1][8]. Много способствовали этому

ское описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря. СПб.: В Университ. тип., 1876; *Он же*. Краткое историческое сказание о начале и устроении Воскресенского Новый Иерусалим именуемого монастыря; описание его соборного храма во имя Воскресения Христова, сравнительно с таковым же храмом, что в Старом Иерусалиме; описание церковных и келейных вещей, оставшихся в монастыре в память его великого основателя Святейшего Патриарха Никона. М.: Тип. «Соврем. изв.», 1872.

[6] Известие о рождении и воспитании и о житии Святейшего Никона, Патриарха Московского и всея России, написанное клириком его Иоанном Шушериным. М.: В Университ. тип. (Катков и К°), 1871. С. 88.

[7] *Леонид, архим*. Историческое описание… С. 70. Здесь и далее цитаты из старопечатных и дореволюционных изданий передаются в орфографии оригинала.

[8] См. также: Каталог Никоновского музея в Иверском монастыре близ г. Валдая / сост. Д.Д. Франц. Новгород: Новгородский губ. п/отд. по делам му-

широко отмечавшиеся юбилеи: 350-летие (1652–2002) интронизации Патриарха Никона и 400-летие (1605–2005) со дня его рождения.

Научный интерес к надписям, сделанным рукой Первосвятителя или писцами по его указанию, не снижался во все периоды отечественной истории. К ним при описании российских библиотек, имеющих в своем составе книги из патриарших монастырей, обращались выдающиеся филологи-слависты, палеографы и археографы: архимандриты Савва (Тихомиров), Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), Леонид (Кавелин), И.И. Срезневский, П.М. Строев, А.В. Горский и К.И. Невоструев, Л.В. Костюхина и М.В. Щепкина и другие. В наши дни проявился специальный интерес к печатям Святейшего Никона, воплотившим характерное для сфрагистики и близкое творчеству Первосвятителя сочетание изображения и надписи [4].

Очевидно, что многообразное текстовое сопровождение книжной и храмоздательной, иконописной и богослужебной, историко-летописной и делопроизводственной деятельности Патриарха Никона не раз становилось объектом изучения и рассматривалось как часть его письменного наследия. Однако надписи, связанные с именем Первосвятителя, никогда не исследовались во всей полноте, комплексно и системно; их тексты и содержание редко становились предметом историко-филологического анализа; они не рассматривались как особый источник и не встраивались в культурную традицию; не прослеживались связи с потребностью и целями их составителя и функциональным назначением самого предмета. Все эти пробелы в работах предшественников могут быть восполнены при комплексном подходе к исследованию надписей Патриарха Никона.

Современные теоретики науки понимают под комплексным подходом специфический метод изучения объекта, когда «осуществля-

зеев и охране памятников искусства и старины, 1920; Патриарх Никон. Облачения, личные вещи, автографы, вклады, портреты: из собраний Государственного Исторического музея, музея-заповедника «Московский Кремль», музея «Новый Иерусалим», Кирилло-Белозерского музея-заповедника, музея-заповедника «Коломенское», Российского государственного архива древних актов. М.: Научно-издательский отдел ГИМ, 2002; Святейший Патриарх Никон: Каталог выставки. К 400-летию со дня рождения. М.: Индрик, 2005; Царь Алексей Михайлович и Патриарх Никон. «Премудрая двоица». М.: Художник и книга, 2005; *Тихон (Затекин), архим.* Рожденный на земле Нижегородской. Нижний Новгород: Печерский Вознесенский монастырь, 2007; и др.

ется сбор разносторонней информации о нем при помощи наиболее коротких причинно-следственных отношений, минуя менее явные внутренние взаимосвязи», что способствует «постижению сути конкретных явлений и процессов» [2; 40; 5; 22]. Интегральная методология позволяет привлекать данные смежных областей знания и опираться на разнообразие источников — это предоставляет исследователю возможность охарактеризовать все стороны изучаемого явления в достаточно полном контексте.

Основу активно развивающегося сегодня в гуманитаристике комплексного подхода заложили в 1960–1980-х гг. яркие представители отечественной науки, чьи труды, основанные на синтезе методов и материалов сопредельных дисциплин и утверждении концепции целостности культурного мира, получили широкую известность, — С.С. Аверинцев, М.М. Бахтин, Г.К. Вагнер, А.Я. Гуревич, Д.С. Лихачев, Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский и др.

В истории, филологии и искусствоведении основополагающее значение комплексный подход приобрел в конце XX в. Именно тогда стало возможным открыто привлекать к сотрудничеству церковную науку и расширять пространство исследовательского поиска, создавая теологический дискурс. Профессионалы академического уровня вступают в плодотворный диалог с богословским знанием, чего советские ученые были лишены. Круг лиц, успешно сочетающих в своих исследованиях общенаучные и специальные методы, восходящие в том числе к богословской парадигме, постоянно расширяется: В.В. Лепахин, А.М. Лидов, Д.В. Пежемский, Е.Л. Конявская и др. Результаты гуманитарных междисциплинарных работ, базирующихся на интегральном и смежном с ним системном подходах нашли отражение в содержании разного уровня серийных и периодических изданий, альманахов и ежегодников.

Обобщив предшествующий теоретический опыт, определивший методологические стратегии и специфическую многомерность нашего исследования, мы сформулировали цели, задачи, актуальность и методы.

Цель работы — выявить в рамках комплексного исследования максимально полный круг текстов на «святых вещах», связанных с именем Святейшего Никона, их типов, источников и вариантов; проследить историю бытования; охарактеризовать особенности языка

и архитектурно-художественного оформления; подготовить публикацию в форме каталога с реальным комментарием.

Задачи — обозначить круг предметов с надписями Патриарха Никона, составить их классификацию, разработать способы описания и анализа.

Актуальность исследования обусловлена потребностями развития современного гуманитарного знания в направлении интеграции методов и приемов разных наук для выполнения задач исследования.

Нами используются общенаучные и специальные методы, применяемые в исторических, в том числе вспомогательных (эпиграфике, сфрагистике, ставрографии и палеографии), филологических науках, а также в лингвистике, богословии и искусствознании — нарративный, сравнительный, типологический, структурный, системный, текстологический, семиотический, иконический и иеротопический подходы, позволяющие объемно и объективно представить полученные результаты.

Структура статьи соответствует поставленным цели и задачам.

В современной отечественной литературе принято разделять классификации надписей и предметов, независимо от материала, где эти тексты находятся. Как замечала Н.В. Подольская в середине прошлого столетия[9], публикации русских средневековых надписей слабо снабжены палеографическими и лингвистическими комментариями, поскольку, по утверждению исследователя, они фиксировались как часть предмета и описывались внутри его истории; не становясь предметом специального интереса историка, тексты реконструировались некачественно и недостоверно, что сегодня вызывает недоверие к их публикациям, особенно в случаях утраты самих вещей.

Подобные воспроизведения затрудняют задачу составления сводов и каталогов надписей. Удачными образцами коллекций, продолживших заложенную В.Н. Щепкиным и И.А. Шляпкиным, отчасти И.И. Срезневским и М.И. Михайловым традицию не только точного воссоздания текста и анализа его содержания, но и изучения надписи в культурном контексте, исследователи признают издания А.С. Орлова (позже дополнено Н.П. Сотниковой), своды Б.А. Рыбакова,

[9] *Подольская Н.В.* Надписи на предметах и зданиях — лингвистический источник (по материалам XI–XIV вв.) // Исследования источников по истории русского языка и письменности. 1966. М.: Наука, 1966. С. 28.

С.А. Высоцкого, В.Б. Гиршберга, Т.В. Николаевой. Используя методику, примененную в работах указанных авторов, обобщая и осмысляя опыт предшественников, современные ученые создают свои коллекции древне- и среднерусских датированных надписей, где профессионально и комплексно исследуются и публикуются малоизученные эпиграфические тексты некнижных памятников. Среди них — монографические труды А.А. Медынцевой, Д.А. Дрбоглава (о латинских надписях в России), Т.В. Рождественской, М.Г. Гальченко, Н.А. Замятиной, Л.А. Беляева, Г.М. Зеленской, А.В. Святославского, А.Г. Авдеева. Эти исследования делают тексты надписей не только эпиграфическим, но и богатейшим лингвистическим источником, отражающим в хронологически различных историко-культурных контекстах особенности развития русского языка.

Помимо проблемы неточного или вариативного воспроизведения надписей, затрудняющей их научную каталогизацию, существует другая сложность — утрата текста. Поэтому при исследовании надписей, связанных с именем Святейшего Никона, мы столкнулись с необходимостью обозначить круг источников, в которых они обнаружены.

Надписи Патриарха Никона выявлены тремя путями. Первая группа — сохранившиеся in situ, их можно видеть целиком или фрагментарно и рассматривать в культурном контексте. Вторая группа — утраченные, но известные по тексто- и фотофиксации. Третья группа — утраченные и известные в пересказах, отличающихся деталями, что актуализирует вопросы реконструкции текстов.

Для историко-филологического анализа надписи немаловажное значение имеет классификация предметов, на которых она располагается. Достаточно широкая систематизация принадлежит Н.В. Подольской. Надписи распределены исследователем на группы по назначению вещей: 1) культовые, где функционал предмета определяет характер надписей, делая их в известной степени типовыми, стандартными; 2) бытового назначения, на которых надписи встречаются реже, за исключением, пожалуй, печатей и монет, где они обязательны; 3) части и детали зданий.

Учитывая элементы этой практически исчерпывающей классификации, мы составили свой реестр, хронологические рамки которого охватывают период с 1652 по 1668 г.

«Святые вещи», созданные под руководством Святейшего Никона и снабженные по его благословению надписями:

1) Храм Воскресения Христова в Новом Иерусалиме (1658–1666). Изразцовые тексты на фасадах и в интерьере собора.

2) Парсуна Патриарха Никона (утрачена). Ок. 1656 г. (Ил. 2). Гимнографический текст.

3) Иконы:

- Иверская икона Божией Матери (утрачена) — главная святыня Иверского Святоозерского монастыря на Валдае. 1656 г. (Ил. 5–6). Историческая «летопись» на окладе и богослужебный текст — на среднике.
- «Господь Вседержитель с припадающими Святителем Филиппом, митрополитом Московским, и Патриархом Никоном». 1657 г. Историческая «летопись» на окладе.
- Пространственный храмовый образ сначала деревянного, а затем каменного собора Воздвижения Креста Господня в Крестном монастыре на Кий-острове. 1656 г. (Ил. 7–8). Состоял из Креста-реликвария, изготовленного в меру Креста Господня (ныне — в церкви прп. Сергия Радонежского в Крапивниках в Москве), двух утраченных икон с предстоящими: св. равноап. царем Константином, царем Алексеем Михайловичем и коленопреклоненным Патриархом Никоном (слева), св. равноап. царицей Еленой и царицей Марией Ильиничной (справа). Комплекс надписей: на Кресте (сохранились), на иконах и деревянном резном киоте (известны по изобразительным и письменным источникам).
- Пространственный храмовый образ на Лобном месте придельной церкви Воздвижения Креста Господня на Святой Голгофе в Воскресенском соборе Нового Иерусалима. 1658 г. Состоял из сохранившегося Креста с резным изображением Распятия, фигур предстоящих (утрачены), деревянного резного киота (утрачен), по сторонам которого помещались две иконы (утрачены), аналогичные Кийским и с теми же надписями, но с добавлением уникальной исторической «летописи» (известны по письменным источникам).
- Икона «Глава св. Иоанна Предтечи». 1666 г. Дар Патриарха Никона новорожденному царевичу Иоанну Алексеевичу. Комплекс надписей (Ил. 19).

4) Колокола с надписями митрополита и Патриарха Никона:

- Тысячепудовый колокол, вылитый по благословению митр. Новгородского и Великолукского Никона в 1650 г. Вскоре разбился

и был перелит с надписью, упоминающей о первом кампане. В ряду более поздних колоколов Патриарха Никона не рассматривался.

- Царь-колокол в Московском Кремле. 1654 г. Описан иностранцами. Изображения аналогичны Ново-Иерусалимским: представлены царь Алексей Михайлович, царица Мария Ильинична и Патриарх Никон. Надписи XVII столетия неизвестны.
- 15 колоколов Нового Иерусалима, из которых 3 больших — лицевые: Воскресенский, Всехсвятский (утрачены) и Трехсвятительский. 1658–1666 гг. (Ил. 12). Надписи комплексные, известны по монастырским описям 1679 и 1685 гг. На «средних» (сохранились два) и «малых» (уцелел один) кампанах — исторические «летописи» в разных вариантах.
- 2 колокола Крестного монастыря, вклад Патриарха Никона (утрачены). 1657 г. Надписи зафиксированы в монастырской Описи 1825 г.
- 12 колоколов Иверского монастыря на Валдае. Один, «Никоновский», — с изображением Патриарха. 1656 г. Утрачены; надписи неизвестны.

5) Поклонные и памятные кресты Святейшего Никона[10]:

- Памятный Крест с исторической «летописью», водруженный митр. Никоном в с. Воздвиженском на месте остановки раки с мощами свт. Филиппа во время перенесения их из Соловецкого монастыря в Москву. 1652 г. Утрачен; надпись найдена С.К. Севастьяновой, не опубликована.
- Филиппов Крест с исторической «летописью». 1652 г. Воздвигнут попечением царя Алексея Михайловича на месте встречи мощей свт. Филиппа в Москве, за Сретенскими воротами у Напрудного. Подобно надписи на памятном Кресте в с. Воздвиженском, историческая «летопись», вырезанная на оборотной стороне Филиппова Креста, повествует о событиях последнего этапа перенесения св. мощей. Святыня хранится в церкви-часовне Воздвижения Креста Господня, построенной возле Знаменского храма у Крестовской заставы (освящена 14 августа 2014 г.)[11].

[10] Все перечисленные Кресты изготовлены из дерева.

[11] Храм иконы Божией Матери «Знамение» на Рижской — Как увидеть Поклонный крест из Крестовской часовни. URL: https://vladimirdar.livejournal.com/72318.html (дата обращения: 08.08.2020).

- Водружальный (подпрестольный) семиконечный Крест из церкви Богоявления Господня в одноименной Пустыни Патриарха Никона близ Воскресенского монастыря. Водружен 22 июня 1658 г. Утрачен; историческая «летопись» известна из монастырских описей.
- Водружальный (подпрестольный) семиконечный Крест из церкви Воздвижения Креста Господня в храме Воскресения Господня в Новом Иерусалиме на Святой Голгофе. Водружен 15 сентября 1662 г. Утрачен; историческая «летопись» известна из монастырских описей.
- 3 памятных Креста, воздвигнутые Патриархом Никоном во время его пребывания в ссылке в Ферапонтовом монастыре. 1668 г. Утрачены; исторические «летописи» известны в пересказах. Основой для гипотетической реконструкции надписей может служить аналогичный текст на кресле Патриарха Никона.

6) Кресло Патриарха Никона из Ферапонтова монастыря. 1668 г. Сохранилась историческая «летопись» на нижней части съемных подлокотников.

7) Антиминсы митрополита и Патриарха Никона, рукописные и печатные.

- Антиминс рукописный из церкви вмч. Георгия. 1650 г. Из собрания ГИМ[12].
- Антиминс рукописный. 1654 г. Из собрания Церковного историко-археологического музея Костромской епархии Русской Православной Церкви при Свято-Троицком Ипатьевском монастыре.
- Антиминсы печатные. 1650-е гг. В собраниях Музеев Московского Кремля[13], Государственного Исторического музея (г. Москва)[14] (Ил. 11), Государственного Русского музея (г. С.-Петербург)[15], Музея

[12] Антиминс. Новгород. 1650 г. // Царь Алексей Михайлович и Патриарх Никон. Кат. № 60. С. 156–157.

[13] Антиминс. Россия. 1655 г. // Там же. Кат. № 141. С. 186.

[14] *Вышар Н.И., Юхименко Е.М.* Антиминс. Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь (?). 1665 г. // Патриарх Никон. Облачения, личные вещи... Кат. № 56. С. 124–125.

[15] *Алексеева М.А.* Малоизвестные произведения русского искусства XVII — первой половины XVIII в. — гравированные антиминсы // Памятники культуры. Новые открытия. 1982 г. М.: Наука, 1984. С. 431.

фресок Дионисия [46][16], Свято-Троице-Сергиевой лавры[17], Воскресенского Ново-Иерусалимского ставропигиального мужского монастыря, Церковно-археологического музея истории Нижегородской епархии при Печерском Вознесенском мужском монастыре [24, вып. II, с. 122–131] и др.

8) Печати митрополита и Патриарха Никона.

Сохранившиеся документы и письменные источники позволяют разделить памятники сфрагистики, связанные с именем Первосвятителя, на три группы:

1) времени пребывания Преосвященного Никона на кафедре митр. Новгородского и Великолукского (1650–1652);

2) патриаршего периода (1652–1658);

3) шестилетнего проживания в Воскресенском монастыре Нового Иерусалима (1658–1666)[18] и почти десятилетнего — в Ферапонтовской ссылке (1667–1676).

Печати делятся на красновосковые, черновосковые и серебряные; изображения на них обусловлены как традицией, так и ее творческой интерпретацией, а тексты неразрывно связаны с делопроизводством, которым постоянно занимался архипастырь. Личные печати свидетельствуют его благословение и авторство в указах, грамотах, посланиях, письмах и других документах. Они сами являются документами, фиксирующими официальный титул Первосвятителя и изменения в нем после оставления кафедры 10 июля 1658 г.

Мы расширили круг личных печатей Никона, включив в него в качестве предмета изучения печати патриарших монастырей, иконографические программы и надписи для которых разрабатывались при его участии.

9) Вклады Патриарха Никона с надписями:

- Рукописные и печатные книги.

---

[16] См. также: Антиминс церкви Сергия Радонежского. 19 января 1657 г. // Святейший Патриарх Никон: Каталог выставки. Кат. № 26. С. 55.

[17] *Макарий (Веретенников), архим.* Обитель преподобного Сергия: (Страницы истории): Сб. статей. Сергиев Посад: [б.и.], 2004. С. 111–113 (Троицкие антиминсы Патриарха Никона).

[18] В 1659 г. Патриарх Никон посетил Иверский монастырь, откуда уехал в Крестный, где жил почти год, занимаясь храмоздательством и устроением внутренней жизни обители.

- Два колокола Крестного монастыря (утрачены). Вклад Патриарха Никона. 1657 г. Надписи зафиксированы в монастырской Описи 1825 г.
- Предметы церковного и келейного обихода, вложенные Первосвятителем в Иверский, Крестный и Воскресенский монастыри. Сохранились в музейных собраниях России, комплексно не изучались.

Каталогизация вышеприведенного реестра ставит задачу синтеза лексического анализа текстов с техническими, искусствоведческими и церковно-историческими характеристиками «святых вещей». В связи с этим предлагаются:

I. Структура каталожных сведений о произведениях с надписями

1) Краткое описание.

2) Датировка.

3) Техника исполнения.

4) Размеры — как самого произведения, так и его надписей, с указанием размера поясов, строк, букв.

5) Мастера-исполнители.

6) История бытования.

7) Сведения о реставрации.

8) Место нахождения (хранения), инвентарные номера (для музейных предметов).

9) Архивные документы: упоминание или воспроизведение текста.

10) Литература.

II. Структура текстологического и филологического анализа надписей

1) Атрибуция.

2) Источники (объем, способы обращения/внедрения в авторский текст и характер/точность использования).

3) Списки и варианты текста, реконструкция истории бытования.

4) Лингвистические особенности (грамматические и словообразовательные формы, наличие топонимических примет, редкие словоупотребления, бытовая и терминологическая лексика и другие лексические предпочтения, виды управления в словосочетаниях, оценка формульности — стандартности, каноничности надписи, внимание к определенным частям речи).

5) Реальный комментарий к датам, событиям, именам, фактам, нарративам.

Описание каждого произведения, содержащего надпись, связанную с именем Патриарха Никона, и ее детальное историко-филологическое изучение завершится в нашем исследовании изданием всех известных на сегодняшний день текстов надписей с учетом их рукописных вариантов, реконструкций и современного состояния.

Нами разработана также классификация надписей по разделам, которая постоянно пополняется и корректируется, поскольку «чистых» текстов, иллюстрирующих содержание только одного раздела, немного, на одном предмете они представлены в разных сочетаниях, объединенных индивидуальностью и долгом архипастыря, чья главная задача — духовное просвещение паствы. В связи с этим главным критерием для разделения на группы служат цель и предназначение надписей.

1. Исторические «летописи»

Летописно-исторические надписи, наряду с вкладными, — самый обширный корпус текстов нашего каталога. Будучи традиционными, они обязательно включают дату изготовления произведения, а также титул царя и Патриарха. Однако «летописи» Первосвятителя необычайно разнообразны даже в своих типовых частях.

Рукописный антиминс из церкви прп. Тихона Луховского, Костромского чудотворца (15 июня 1654 г.)[19], содержит краткую формулировку царского титула: «при державѣ благовѣрнаго царѧ и великого князѧ Алексѣѧ Михаиловича всеѧ Рѵсїи» и самую раннюю формулировку титула Первосвятителя: «и при святѣишем Патриархе Никоне Московьскомъ и всеѧ Рѵсиї»[20]. После царя упоминается

[19] Собрание Церковного историко-археологического музея Костромской епархии Русской православной церкви.

[20] Надпись на рукописном антиминсе приведена с сохранением особенностей буквенного начертания. В дальнейшем цитаты из рукописных источников приводятся по правилам ТОДРЛ. Буквы «ять» (ѣ), «ер» (ъ) и «ерь» (ь) сохраняются во всех случаях; буквы «и» десятиричное и десятиричное с тремой передаются как «и»; буквы «юс малый» (ѧ) и йотированная «а» передаются как «я»; буквы «зело» и «земля» — как «з»; буква «ук» в обоих начертаниях (оу и ѵ) как «у», буква «омега» (w) — как «о»; буква «кси» — как двучленное сочетание «кс». Титла раскрываются без оговоренности; разделение цитируемого фрагмента на смысловые части соответствует современному прочтению.

царевич Алексей Алексеевич (род. 5.02.1654), благодаря чему этот фрагмент текста расширился настолько, что занял нижнюю часть рамки, где изображена Голгофа с Крестом и орудиями Страстей Господних.

На сохранившихся печатных антиминсах «летопись» унифицирована. Царевичи не упоминаются, титулы царя и Патриарха соответствуют друг другу и встречаются в двух формулировках: 1) «всеа Великия и Малыя Росии», 2) «всеа Великия и Малыя, и Бѣлыя Росии». Патриарх, как и царь, именуется «великим государем»[21]. Титулы служат датирующим признаком в тех случаях, когда десятки и единицы, вписываемые в печатные даты антиминса от руки, утрачены или отсутствовали изначально.

Самая обширная историческая «летопись» — на серебряном вызолоченном окладе Иверской иконы Божией Матери из иконостаса соборного храма Иверского монастыря на Валдае (1656). В надписи были перечислены все члены августейшей семьи: царица Мария Ильинична, царевич Алексей, сестры государя Ирина, Анна, Татьяна и его дочери Евдокия, Марфа, Анна[22]. Эта особенность обусловлена сложившимся к тому времени почитанием Романовыми Иверского образа Богородицы и устроением Патриархом Никоном Святоозерского монастыря как царского богомолья.

Интересен случай сокращения «географической» части титула государя. В «летописи» на окладе иконы Господа Вседержителя с припадающими свт. Филиппом и Патриархом Никоном (1657) самодержец всея «Великия и Малыя, и Бѣлыя Росии» именуется «великим князем Литовским»[23]. Упоминание единственного княжества из обширного перечня земель, принадлежавших царской короне [41], свидетельствовало о присоединении к России новых территорий, что свершилось «щастіемъ» самодержца и молитвами «отца Нашего и Богомольца Великаго Государя, Святѣйшаго Никона, Патріарха Московскаго всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи»[24].

[21] В 1654 г. произошло воссоединение Украины с Россией, в 1655 г. — присоединение земель Великого княжества Литовского и Белой России.

[22] Акты Иверского Святоозерского монастыря (1582–1706). Стб. 232–233.

[23] *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), архим.* Выписка из подробной описи. Стб. 48. См. также: [13, с. 193].

[24] Полное собрание законов Российской империи. СПб.: Тип. II Отделения Собств. ЕИВ Канцелярии, 1830. Т. 1. № 16. С. 369.

После ухода с кафедры 10 июля в 1658 г. Первосвятитель никогда не использовал свой прежний титул. В надписях на «святых вещах», так же как в письмах и прочих документах, он использовал варианты формулы «Святейший Никон, Божиею милостию Патриарх».

Редчайший вид летописно-исторических надписей сопровождал изображения Патриарха Никона, царя, царицы и царевича Алексея на иконах предстоящих Голгофскому Кресту в Новом Иерусалиме (1658 г.) и на Воскресенском колоколе. Краткие тексты сообщали о возрасте каждой персоны. Так, на колоколе государь (1629–1676) был представлен «тридесятилѣтным», царица (1624–1669) — «дватцатидевятилѣтнымъ», царевич (1654–1670) — «седьмолѣтным образом»[25]. Прориси изображений относились, соответственно, к 1659, 1653 и 1661 гг., что позволяет датировать кампан началом 1660-х гг. В связи с этими особую значимость обретает не имеющая аналогов историческая «летопись» колокола: «От зачала всего мира бытия 7167-го году, от воплощения Слова Божия 1658-го году сентября 1-го дня, начало святыя вещи сей бытия, Нового Иеросалима Воскресения Христова монастыря»[26]. Речь идет, по-видимому, о начале работы над кампаном, замысел создания которого относится ко времени пребывания Никона на первосвятительской кафедре [37, с. 383].

Надписи на колоколах, вылитых в середине 1660-х гг., называют имена священноначальников монастыря и мастеров, работавших над созданием кампанов. В «летописи» Всехсвятского колокола отмечен настоятель обители архим. Герасим, в надписях «средних» колоколов — наместник архим. «Левонид». Текст на Тресвятительском кампане упоминает резчика монаха Паисия и «колокольного дела» монаха Сергия, отливавшего также Всехсвятский колокол, для которого «святцы набирал <…> трудникъ Петръ Заборской». Имеются в виду постриженик Патриарха Никона старец Сергий (Турчанинов), родственные связи с которым поддерживали купцы Кадашевской слободы в Москве, и выходец из западной Руси «рукодельных хитростей изрядный ремесленный изыскатель» Петр Иванович Заборский [13, с. 87–88, 92–93, 325–326].

На колоколе Крестного монастыря вылита вкладная надпись 1657 г., которую можно назвать летописно-исторической. Она

[25] Опись 1685 г. Л. 220.

[26] Там же. Л. 220 об.

именует обитель домом «Всемилостиваго Спаса, и Честнаго и Животворящаго Креста Господня»[27], что не встречается в других источниках.

Значение этого названия следует рассматривать в контексте агиотопонимики обители и «летописи» на Кресте-реликварии, датированной 1 августа 1656 г. [36, с. 53]. По нашему мнению, день и месяц имеют в данном случае скорее семантическое, чем хронологическое значение, поскольку Крест был отправлен Патриархом Никоном из Москвы в Кийский монастырь 27 июля 1656 г.[28] и, следовательно, 1 августа находился в пути. Дата «летописи» свидетельствует о посвящении обители праздникам Происхождения (изнесения) Честных древ Креста Господня, а также Всемилостивого Спаса и Пресвятой Богородицы, которые совершаются 1 августа и знаменуют духовную связь Древней Руси с Византией [11, с. 140–141]. Отметим, что в честь Происхождения Честных древ Креста Господня Патриархом Никоном была освящена в 1661 г. надкладезная церковь Кийского монастыря [18, с. 270, 284–286].

Примером символической интерпретации Патриархом Никоном исторических дат служит и «летопись», завершающая надпись «Отдадимъ Образу пообразное…», где назван год от сотворения мира и год не от Рождества, а от Воскресения Христова.

Отдельную группу составляют надписи на памятных и подпрестольных Крестах митрополита и Патриарха Никона. Самые ранние из них — на Кресте в с. Воздвиженском и на Филипповом Кресте в Москве. Воздвигнутые в 1652 г., они были частью иеротопического замысла, призванного отметить памятными Крестами путь раки с мощами Московского святителя Филиппа по Московской земле.

Подпрестольные Кресты из Богоявленской пустыни (22 июня 1658 г.) и Голгофской церкви в Новом Иерусалиме (15 сентября 1662 г.) имеют в исторических надписях свои отличительные особенности. Традиционная «летопись» на Кресте 1658 г. интересна отсутствием в титулах царя и Патриарха формулировки «Великий

[27] Опись Крестного монастыря 1825 г. // Кий-остров: История и современность: Сб. материалов научно-практической конференции. Архангельск: Правда Севера, 2005. С. 134.

[28] *Голубцов А.П.* Чиновники Московского Успенского собора и выходы Патриарха Никона. М.: Синод. тип., 1908. С. 273–274.

Государь» и заключительным словом «NIKA». Надпись 1662 г. называет св. вмч. Никиту, в день памяти которого совершилось водружение Креста[29].

Характерно внимание Патриарха Никона, истового царского богомольца, к династии Романовых. Его «летописи» на разных «святых вещах» последовательно упоминают царевичей Алексея, Федора и Симеона.

Надписи времени ссылки низложенного Первосвятителя датируются 1668 г. Это тексты на трех утраченных деревянных Крестах, водруженных монахом Никоном в окрестностях Ферапонтова монастыря[30], и, аналогичный, но разделенный на две части, — на подлокотниках его кресла: «POS (176=1668)-го марта въ А (1) д(е)нь сий стул здѣлан смиреным Никономъ патриархом въ заточении / за слово Б(о)жие и за с(вя)тую ц(е)рк(о)вь въ Ферапонтове мон(а)ст(ы)рѣ въ тюрмѣ»[31].

«Летопись» на нижней части подлокотников была невидимой для посторонних. Сокрытый текст — это свидетельство пред Богом страстотерпца, убежденного в неправедности своего осуждения и следующего святым, которые, как было вылито в надписи на Всехсвятском колоколе, «вѣрою побѣдиша царствїѧ, съдѣѧша правдꙋ, получиша обѣтованїѧ»[32] (Евр. 11: 33). Детали оформления кресла выявляют присущую художественному мышлению Патриарха Никона символическую знаковость. Спинка деревянного изделия расписана так же, как фоновые изразцы иконостасов, создающие образ каменных стен Горнего Иерусалима. Вместе с тем концы локотников закруглены и раздвоены в виде змеиных головок с язычками. Орнаментальная ро-

[29] *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), архим.* Выписка из подробной описи... Стб. 55, 51–52.

[30] После освобождения и погребения схимонаха Никона по архиерейскому чину в Воскресенском соборе Нового Иерусалима повелением царя Федора Алексеевича и Патриарха Иоакима «оные кресты от тех мест все взяты и надписания их оныя сотроша». См.: Известие о рождении и воспитании и о житии Святейшего Никона… С. 88.

[31] Цит. по: *Бабушкина И.М.* Кресло // Патриарх Никон. Личные вещи, облачения… Кат. № 61. С. 138–139. Разделение надписи на две части сделано нами по фотографии, опубликованной в издании: Святейший Патриарх Никон: Каталог выставки. С. 88–89.

[32] Библия. Острог, 1581. Л. 62 об. Здесь и далее библейские тексты цит. по этому изд.

спись их наружной части, аналогичная по технике росписи спинки, стилизует узор змеиной кожи и очертание глаз. Этих элементов достаточно, чтобы увидеть в келейном кресле образ церковного горнего места и прочесть в форме локотников семантику изготовленного по греческому образцу архиерейского посоха Святейшего Никона, рукоять которого завершают симметричные изображения двух змеевидных голов по сторонам креста[33].

Следует выделить как особенность «летописей» Патриарха Никона присовокупление к ним духовно-назидательных текстов о назначении «святых вещей». Так, образ Иверской иконы Божией Матери был «поставленъ» в иконостасе одноименного собора на Валдае «въ славу» Пресвятой Богородицы и «на покаяніе всѣмъ православнымъ христіаномъ, вѣчныхъ ради благъ»[34]. Образ Господа Вседержителя с припадающими написан «ко умному Боговидению всякому верующему в онь в присное поучение»[35].

Последнее произведение, созданное Патриархом Никоном в Новом Иерусалиме, — образ «Глава св. Иоанна Предтечи», написанный в дар новорожденному царевичу Иоанну Алексеевичу (27.08.1666 — 29.01.1696). Небольшая икона изобилует надписями. «Летопись» с датой 28 сентября 1666 г. сопровождается духовным наставлением будущему царю и завершается истолкованием его имени, означающем «Господня милость и даръ и милосердіе»[36]. Патриарх Никон во всех обстоятельствах жизни и во всех деяниях был пастырем, неустанно радеющим о спасении словесных овец. Таким он предстает и в своих летописно-исторических надписях на «святых вещах».

2. Духовно-просветительные

Эти надписи составляют самую значимую часть корпуса исследуемых текстов. Они представлены в изразцовых фризах Воскресенского собора «Отдадимъ Образу пообразное…» и «Сказание о церковных

[33] См.: [24, вып. II, с. 71–80]. См. также: *Бушуева Н.В.* Посох // Патриарх Никон. Личные вещи, облачения… Кат. № 33. С. 81.

[34] Акты Иверского Святоозерского монастыря (1582–1706). Стб. 233.

[35] Цит. по: [13, с. 193]; ср.: *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), архим.* Выписка из подробной описи… С. 48.

[36] *Маркина Н.Д.* Икона-мощевик «Глава Иоанна Предтечи» // Христианские реликвии в Московском Кремле / ред.-сост. А.М. Лидов. М.: Радуница, 2000. Кат. № 97. С. 292–293.

таинствах», а также в текстах, вылитых на Воскресенском и Всехсвятском колоколах Нового Иерусалима.

Надпись «Отдадимъ Образу пообразное…» расположена в интерьере ротонды Гроба Господня (Ил. 13) между вторым и третьим ярусами хор. Ее текст зафиксирован в Описи 1685 г.:

«Отдадимъ Образу пообразное, познаимъ наше достоинство, потчьтимъ начало образное, поимъ тайны силу и за кого Христос умре. Будем яко Христосъ, зане и Христосъ яко мы. Будем бози Его ради, зане и Он нас ради человѣкъ. Приятъ горшае, да дастъ лутчее. Обница, да мы Онаго нищетою обогатимся. Рабии зракъ приятъ, да свободу мы восприимемъ. Сниде, да возвышимъся. Искусися, да побѣдит. Безчествовася, да прославимъ. Умре, да привлечетъ к Себѣ низу лежащия в грѣховномъ падѣнии. Днесь спасение миру, елико же видимъ и елика не видимъ. Христосъ из мертвых совостасте, Христосъ к Себѣ возприходите, Христосъ из гроба свободитеся от узъ грѣха. Воскресе Христосъ, и падоша демони. Воскресе // Христосъ, и радуются Анггели. Воскресе Христосъ, и жизнь жительствуетъ. Воскресе Христосъ, и мѣртвы ни единъ во гробѣ. Христосъ воста от мѣртвых, начатокъ умершимъ бысть. Да днесь из мѣртвых воскресе, и мене, побѣдника, возновотворитъ духом и в ново облекъ человѣка. Да дастъ новому зданию, иже по Богу раждаемъся, здателя благии и учителя, Христу и соумѣрщвляема усердно, и совоскрѣшаема. Тому слава во вѣки. Аминь. Написася сие лѣта 7174-го, а от воскресения Господа нашего Иисуса Христа 1632-го»[37].

Изучение надписи началось только в период реставрационно-восстановительных работ по Воскресенскому собору после Великой Отечественной войны. Это объясняется тем, что верхняя часть храма сильно пострадала во время обрушения в 1723 г. каменного шатра над ротондой, возведенного в 1685 г. В процессе восстановления собора в середине XVIII в. новая кирпичная кладка на месте утраченного изразцового фриза с надписью была декорирована барочной лепниной.

10 декабря 1641 г. архитектурный ансамбль Воскресенского монастыря, на территории которого с 1919 г. размещался музей, был взорван отступавшими от Москвы фашистскими войсками (дивизия СС «Райх»). В юго-восточной части ротонды Гроба Господня в местах обрушения лепнины открылся начальный фрагмент надписи из де-

[37] Опись 1685 г. Л. 215–215 об.

вяти изразцов [10, с. 44–48, 73, 250–253]. При разборке рухнувших кирпичных глыб были обнаружены обломки керамики, в том числе — расколотый изразец с начальным словом даты («Христа тыся»), предпоследний во фризе. Ныне он хранится в фондах Московского государственного объединенного музея-заповедника в Коломенском [3][38].

В настоящее время текст надписи известен не только по оригиналу Описи 1685 г., но и по двум ее спискам: вторая четверть XIX в.[39] и 1688 г.[40] Сегодня, когда завершена реставрация Воскресенского собора 2010-х гг., изразцовый фриз в ротонде воссоздан в полном объеме, за исключением нижних поясов с изображением гирлянд и херувимов.

Восстановительные работы в Новом Иерусалиме на рубеже 1970–1980-х гг. способствовали пристальному вниманию к надписи «Отдадимъ Образу пообразное…» историков, искусствоведов и реставраторов. Архитектор Н.И. Новиков, убежденный в том, что текст надписи не сохранился, поскольку не был опубликован архим. Леонидом (Кавелиным), детально изучил уцелевшие изразцы и обобщил опыт исследований керамического декора в ходе реставрационных работ 1950-х гг. [25]. Архитектор П.Д. Барановский выполнил графическую реконструкцию надписи, которая хранится в архиве Государственного научно-исследовательского музея архитектуры им. А.В. Щусева в названном его именем фонде. Т.В. Бугаева опубликовала текст по двум ранее указанным рукописям 1688 г. и второй четверти XIX в., обозначив разночтения между ними[41]. За-

[38] См. также: *Баранова С.И.* История комплектования фонда керамики Государственного музея-заповедника «Коломенское» // Коломенское: Материалы и исслед. М.: Изд-во ГХИАиПЛМЗ «Коломенское», 1993. Вып. 5, ч. 1. С. 111–112.

[39] ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собр.), № 871. Копия описи Воскресенского, что на Истре, монастыря (без конца). Втор. четв. XIX в. 4°. 66 л. в 4-х сшитых тетрадях. Без переплета. Скоропись. Л. 20–20 об. URL: https://lib-fond.ru/lib-rgb/178/f178-871/ (дата обращения: 27.09.2020). См.: Описание рукописей Музейного собрания (По списку фондов Отдела значится под № 178). М., 1960. Т. 1. 1246 с. (Машинопись). С. 135.

[40] ОР РГБ. Ф. 310 (Собр. В.М. Ундольского). № 1119. Описание Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря. 1688 г. (на л. 43 запись: «Списано в монастыре Воскресенском лета 7196 (1688) месяца июня в 20 день»). 4°. 43 л. Без переплета. Скоропись. Л. 115–116. URL: https://lib-fond.ru/lib-rgb/310/f-310-1119/ (дата обращения: 27.09.2020).

[41] *Бугаева Т.В.* Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь в г. Истре. Историко-архивные исследования. М., 1983. Вып. VI: Научно-исследовательский архив треста «Мособлстройреставрация». Инв. № 273–283.

тем последовали публикации прот. Льва Лебедева[42], Г.М. Зеленской [13, с. 113–114][43], С.И. Барановой [24, вып. I, с. 138][44], показавшие, что при изучении этой надписи особое значение приобретает проблема реконструкции жизни ее текста от первой фиксации с натуры до современного исполнения.

Определение святоотеческих источников надписи, разделивших ее текст на пять частей, принадлежит прот. Льву (Лебедеву)[45]. Духовное значение этой композиции из цитат, которая воспринимается как единый текст, осмыслено Г.М. Зеленской [13, с. 113–116]. Первая и четвертая части используют Слово 1-е на Св. Пасху свт. Григория Богослова († 390), вторая — Слово 45-е на Св. Пасху его же, третья — Слово огласительное на Св. Пасху свт. Иоанна Златоуста († 407). Выбор именно этих святоотеческих сочинений не случаен. Слово огласительное читается в Пасхальную ночь за каноном утрени, после того, как верующие целуют друг друга, делясь радостью Христова Воскресения. О произнесении этого Слова в чине Пасхальной заутрени есть указание в богослужебном уставе, относящемся к IX–X вв.[46]; в XI в. огласительная гомилия свт. Иоанна Златоуста известна в составе Студийского устава, по которому до XIV в. служили и в русских храмах[47]; в древнерусские богослужебные книги (Типикон, Триоди и др.) его стали включать с XVI в. с оговоркой произносить после христосования[48].

Оба слова на Св. Пасху Григория Богослова — 1-е и 45-е — известны каждому православному христианину по Пасхальному канону

[42] *Лебедев Лев, прот*. Москва Патриаршая. М.: Вече, 1995. С. 366. Публикация текста по рукописи 1688 г.; надпись датирована 1666 г.

[43] Текст издан по рукописи XIX в.

[44] Текст воспроизведен по изданию Г.М. Зеленской.

[45] *Лебедев Лев, прот*. Москва Патриаршая. С. 366.

[46] *Дмитриевский А*. Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц во св. Иерусалиме IX–X в. Казань: Типо-литография Имп. ун-та, 1894. XVI+426+XVI с. С. 191.

[47] *Уханова Е.В*. Древнерусские списки Студийского устава и проблема богослужения Древней Руси XI–XIII вв. // Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit. Beiträge einer internationalen Tagung, Bonn 7–10 Juni 2005 / herausgegeben von Hans Rothe und Dagmar Christians — Abhandlungen der NordRein-Westfälishen Akademie der Wissenschaften. Bd. 117. Patristica Slavica. Bd. 15. S. 74–103. https://doi.org/10.30965/9783657764297_007.

[48] *Афанасий (Мартос), архиеп*. Пасхальное «Огласительное слово» святителя Иоанна Златоуста // Письмо к твоей душе… 2012. № 1 (41). С. 7–8.

прп. Иоанна Дамаскина[49]. Фрагмент 1-го Слова звучит в тропаре 3-й песни, заимствования из 45-го Слова — в тропарях 4-й песни, а тема Пасхи как образа будущего блаженства во Христе «в невечернем дни» Царствия Божия, раскрытая в 45-м Слове, пронизывает заключительный тропарь 9-й песни[50].

Точно атрибутированные источники надписи «Отдадимъ Образу пообразное…» ставят еще одну немаловажную задачу: поиск конкретного оригинала, т. е. тех рукописных и старопечатных книг, из которых были сделаны заимствования и которые, как мы предполагаем, находились в книгохранилище Воскресенского монастыря. Актуальность такой работы обусловлена живым интересом исследователей к Патриарху Никону как книжнику [16], опиравшемуся в своем письменном наследии на греческую православную традицию и богатейший опыт русской духовной культуры. В своих богословских и полемических сочинениях, проповедях и эпистолярных текстах, предельно насыщенных цитатами, Первосвятитель проявляет бережное отношение к источникам, стараясь не нарушать их аутентичность.

Вместе с тем Патриарху Никону присуще глубоко личное восприятие канонических, в том числе святоотеческих текстов. Это относится и к источникам надписи «Отдадимъ Образу пообразное…». Для нас особо интересны обе гомилии на Пасху свт. Григория Богослова, поскольку, во-первых, выдержки из них составляют основную часть текста, а, во-вторых, в цитату «Да днесь из мѣртвых воскресе, и мене, побѣдника, возноовотворитъ духом и в ново облекъ человѣка» привнесено слово «побѣдник», которое отсутствует в святоотеческом оригинале и означает в переводе с греческого языка «Никон» [13, с. 116]. Вставка, по-видимому, является авторской подписью составителя. Пока не найден оригинал, которым пользовался Патриарх Ни-

[49] *Игнатия, монахиня*. Преподобный Иоанн Дамаскин в его церковно-гимнографическом творчестве // Богословские труды. М.: Изд-е Московской Патриархии, 1982. Сб. 23. С. 67–70. См. также: [23].

[50] *Михаил Асмус, священник*. Объяснение Пасхального канона. Молитвослов, 2019. URL: https://azbyka.ru/molitvoslov/pasxalnyj-kanon-tvorenie-ioanna-damaskina.html (дата обращения: 26.09.2020); *Василий Куценко, священник*. Стяжание драгоценное // Православие и современность. Информационно-аналитический портал Саратовской епархии. URL: https://www.eparhia-saratov.ru/Articles/styazhanie-dragocennoe (дата обращения: 26.09.2020).

кон, сошлемся на древнеславянский перевод: «да иже дьньсь ѿ мрьтвихъ въскрьсъ поновить мѧ д҃хомъ; въ новъ облъкъ ч҃лкъ»[51].

Имя, сокрытое в надписи на изразцовом фризе в ротонде Воскресенского собора, тайнозримо читается и в тексте на Всехсвятском колоколе, где подобраны цитаты из Апокалипсиса со словом «побеждающий». Это свидетельствует о творческом подходе составителя к первоисточникам, выраженном в желании соучаствовать в общей со Святыми Отцами проповеди о «принесении самих себя» Христу и в их молитвенных чаяниях собственного и всеобщего воскресения.

Пятая часть надписи содержит уникальную и тоже основанную на святоотеческих сочинениях датировку. В ней указаны годы от сотворения мира — 7174 и не от Рождества Христова, как обычно, а от Воскресения Христова — 1632. Прибавление к этой дате 33-х лет земной жизни Спасителя определяет время окончания работ над надписью — 1665 г.

Святоотеческий текст на стенах ротонды звучит в редакции ее составителя как ликующий Пасхальный гимн, и не случайно при оформлении Кувуклии Гроба Господня в первой половине 1680-х гг. на восьми гранях венчающего часовню шатрика были помещены «таблицы» с текстами богослужебных песнопений: воскресных тропарей всех восьми гласов.

Фриз с надписью «Отдадимъ Образу пообразное…» дополнен расположенным под ним орнаментальным поясом, в раппорте которого — гирлянда из плодов и листьев в центре волнисто провисающей ленты, чьи концы, пропущенные через кольца, ниспадают по вертикали и завершаются кистями, похожими на крупные колокольчики. Волюты на стыке изразцов сближаются вверху и внизу, объединяя раппорты и подчеркивая ритмичность повторяющейся композиции. Белые ленты и завитки на кобальтовом фоне выглядят контрастно и очень декоративно, перекликаясь с цветом надписи «Отдадимъ Образу пообразное...», выполненной светло-желтыми буквами по кобальтовому фону (Ил. 14).

Мотив с изображением цветов, плодов и листьев в прямом и символическом смысле расширяет фриз с надписью, подтверждая свято-

[51] *Будилович А.* XIII Слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи Императорской Публичной библиотеки XI века. СПб.: Тип. Имп. АН, 1875. С. 283. Отметим, что пергаменный сборник включает два Слова на Пасху свт. Григория: 1-е и 45-е.

отеческие слова о том, что время сотворения мира и время Пасхи — это, как пишет свт. Иоанн Златоуст, «первый цвет создания, красота мира, когда Сам Творец мысленно видел всю красивую картину <…> уже украшенную рождением плодов, быстрым ростом растений, цветистыми побегами деревьев»[52]. Под гирляндами расположен изразцовый пояс рельефных херувимов с распростертыми крыльями — образ Сил Небесных, соединяющих Пасху дольнюю и Горнюю.

Изразцовая надпись «Сказание о церковных таинствах» расположена под сводами Воскресенского собора — по периметру крестовой части, включая алтарь (Ил. 15). Фриз хорошо сохранился, кроме северо-западной стены, частично разрушенной во время взрыва Воскресенского собора в 1941 г. Отдельные изразцы с фрагментами утраченной части фриза хранятся в ГБУК МО «Музей “Новый Иерусалим”».

Надпись датируется 1 сентября 1666 г., следовательно, она составлена в последний для Патриарха Никона строительный сезон, длившийся в Новом Иерусалиме от Благовещения до Покрова Пресвятой Богородицы. 12 декабря 1666 г. после соборного осуждения Никон как простой монах был отправлен в ссылку в Ферапонтов монастырь.

Подобно изразцовым фризам в ротонде Гроба Господня, надпись по периметру крестовой части собора дополнена декоративным поясом, расположенным выше и состоящим из ряда веерообразных цветов, похожих на кроны пальм. Эти изображения, не ограничивая зрителя однозначностью, ассоциируются с васильками — царскими цветами (др. греч. βᾰσῐλεύς, βᾰσῐλέως — титул византийских императоров). Древние греческие синаксари повествуют о васильках, покрывших гору Голгофу после казни Христа в знак того, что на Кресте был распят Царь Небесный. Уместны и аллюзии на пальмы, чьи ветви, знаменующие победу, держали в руках иудеи при Входе Господнем в Иерусалим. Отметим, что раппорт со стилизованными пальмовыми листьями представлен в растительном орнаменте колоколов Нового Иерусалима.

«Сказание о церковных таинствах» поясняет символическое значение храма и алтаря, престола и жертвенника, проскомидии и ли-

[52] Цит. по: Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого, архиепископа Константинопольского, избранные творения. М.: Издат. отдел Московского Патриархата, 1993. Т. 2. С. 949.

тургии, просфоры, звездицы, копия, теплоты, антиминса, потира, дискоса и других церковных предметов, «с ними же божественная совершаютца»[53]. Исследователи справедливо усматривали в надписи святоотеческие источники; первым дал подробный богословский комментарий к «Сказанию» прот. Лев Лебедев[54]. Г.М. Зеленская полагала, что надпись «близка истолкованиям, которые содержатся в сочинениях свтт. Германа, Патриарха Константинопольского († 740), и Симеона, митр. Солунского († 1428)» [13, с. 110–112]. Она же указала на цитирование этих толкований в «Возражении» Патриарха Никона, «разоряющем» ответы Газского митр. Лигарида на вопросы боярина Симеона Стрешнева («Разорение» 14-го вопроса и ответа) [48][55]. Предположения основывались на интересе Святейшего Никона к символике церковных служб и обрядов, что нашло отражение в его издательской деятельности[56].

При неоспоримой содержательной и смысловой близости «Сказания» к произведениям указанных авторов изразцовая надпись, как обнаружила С.К. Севастьянова, текстуально совпадает лишь с сочинением «Что есть образъ иноческаго жительства и что образования коегождо истина»[57] писателя-исихаста прп. Григория Синаита († 1346)

[53] Опись 1685. Л. 214 об.

[54] *Лебедев Лев, прот.* Москва Патриаршая. С. 145–146.

[55] Боярин Семен Лукьянович Стрешнев, спрашивая Газского митрополита Паисия Лигарида о храмовой символике, апеллировал, вероятно, к сочинению свт. Германа под названием «Сказание о церкви и рассмотрение таинств»: «Не говорит ли святый Герман патріархъ цареградскій, яко просвиромисаніе образуетъ Вифлиомъ богопріемный гроб господень?». — Цит. по: Историческое исследование дела Патриарха Никона / сост. по офиц. документам Н. Гиббенет. СПб.: Тип. Мин-ва внутр. дел, 1884. Ч. 2. С. 531.

[56] Патриарх Никон кроме книги «Скрижаль» (М.: Печ. дв., 1656) издал в 1658 г. сочинение Константинопольского архиеп. Паисия I (1652–1653, 1654–1655) с толкованием Божественной литургии («Посланіе Паисія, Патріарха Константинопольского, къ Московскому Патріарху Никону, о Божественной литургіи: переводъ съ Греческаго; Москва, 1658 — въ 4°. — *Сопиков В.С.* Опыт российской библиографии. Ч. 1–5. СПб.: А.С. Суворин, 1904. Ч. 1 [Книги церковнославянской печати]. С. LI, 51) и руководствовался наставлениями Цареградского Патриарха в богослужебной практике, о чем сообщал в письме к митр. Газскому Паисию Лигариду в 1662 г. [37, с. 598, 602] и в посланиях к восточным Патриархам в 1665–1666 гг. [37, с. 621].

[57] Название приведено по рукописи: ГИМ. Синодальное собр., № 385. Сборник слов и поучений Григория Синаита. 4°. 127 л. Полуустав. Нач. XVII в.

[32]. На керамическом фризе располагается текст с макроцитатой из этого Поучения. Благодаря изменениям, внесенным Патриархом Никоном в последовательность перечисления «святых вещей», заимствованный фрагмент утратил свою структурную индивидуальность и получил содержательное единообразие с древнейшими христианскими толковательными текстами.

Книги одного из учителей «умного делания» и наставника славянского монашества[58] прп. Григория Синаита, входившие в круг чтения монастырского книжника [27], были хорошо знакомы Патриарху Никону: сборники с его сочинениями, хранившиеся в домовой казне Первосвятителя после ухода с кафедры, были в 1658 г. отправлены к нему в Новый Иерусалим[59]. В описи келейной библиотеки Святейшего Никона в Воскресенском монастыре, составленной после его ссылки, значилась «книга Григория Синаита в полдесть, писана уставом» — схожая по описанию с рукописью ГИМ. Синодальное собр., № 385, на л. 1–35 которой имеется вкладная запись Первосвятителя[60] (Ил. 20). Предстоит выяснить: этот ли сборник, включающий в свой состав и упомянутое сочинение Синаита об «образе иноческого жития», был использован при составлении текста «Сказания о церковных таинствах». Заметим, что к данному Поучению византийского автора Патриарх Никон обратился еще раз, когда находился в ссылке в Ферапонтовом монастыре. Выражая в челобитной царю Алексею Михайловичу искреннею благодарность за присланные в Богоявленскую церковь книги, богослужебные облачения и церковную утварь, он включил в текст документа те же, что и в керамической надписи, фрагменты из произведения исихаста [32, с. 98–107]. Источником для заимствования послужила, скорее всего, книга со Словами и Поучениями прп. Григория из

Л. 122–125 об. Филигрань «кувшинчик» (определена А.Г. Авдеевым) типа: *Дианова Т.В., Костюхина Л.М.* Водяные знаки рукописей России XVII в.: По материалам Отдела рукописей ГИМ. М.: [б.и.], 1980. № 765 (1602–1603).

[58] *Петр (Пиголь), игум.* Преподобный Григорий Синаит и его духовные преемники. М.: ООО «Макцентр. Издательство», 1999. С. 42.

[59] *Беляев И.Д.* Переписная книга домовой казны Патриарха Никона // Временник ОИДР. М., 1852. Кн. 15. С. 12, 118, 124 (втор. сч.).

[60] *Горский А., Невоструев К.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М.: В Синод. тип., 1859. Отдел второй. Писания святых отцов. II. Писания догматические и духовно-нравственные. С. 470–471 (№ 174).

библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря[61], постоянным читателем которой стал в заточении монах Никон [31].

Следование толкованиям прп. Григория Синаита символики священнических одежд обнаружено С.К. Севастьяновой и в «Возражении» Патриарха Никона, где он полемизировал с митр. Паисием Лигаридом и боярином С.Л. Стрешневым о духовном значении богослужебных облачений [28; 35]. Мы надеемся, что продолжение поиска конкретных экземпляров книг с сочинениями прп. Григория Синаита, хранившихся в XVII столетии в библиотеках Воскресенского и Белозерского монастырей, позволит, в случае новых находок, уточнить методику работы Патриарха Никона с источниками его письменных трудов и расширить наши представления о Первосвятителе как книжнике и полемисте.

Изразцовая надпись «Сказание о церковных таинствах», утраченные фрагменты которой воссозданы в процессе современной реставрации Воскресенского собора, известна по рукописным источникам — Описи 1685 г.[62], двум ее копиям 1688 г.[63] и второй четверти XIX в.[64], публикациям архим. Леонида (Кавелина)[65], прот. Льва Лебедева[66], Г.М. Зеленской [13, с. 110–111]. Надпись подробно изучалась архитектором Н.И. Новиковым, который предложил графический проект восстановления утраченной части изразцового фриза [24,

[61] По предположению А.Г. Авдеева, это могла быть рукопись РНБ. Собр. Кирилло-Белозерского монастыря. № 89/214, датируемая историком 40-ми гг. XV в.; филигрань «Голова быка» типа: *Briquet C.M.* Les Filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier. Genève, 1907. T. 4: P–Z. № 15061 (1445–1446). Предварительное сравнение отдельных фрагментов из сочинения Григория Синаита по этой рукописи и из челобитной монаха Никона показало их текстуальную близость. — *Севастьянова С.К.* Малоизвестный трактат Григория Синаита… С. 99–100. Между тем текстуально схожими оказались отрывки из челобитной и другой рукописи из библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря, в состав которой вошел корпус сочинений прпп. Григория Синаита, Симеона Нового Богослова и Петра Дамаскина (№ 125/245). Поэтому поиски книги, из которой с большой вероятностью Никон мог сделать выписки, должен быть продолжен и дополнен детальной сверкой текстов.

[62] Опись 1685 г. Л. 214–214 об.

[63] ОР РГБ. Ф. 310. № 1119. Л. 113 об. — 114 об.

[64] ОР РГБ. Ф. 178. № 871. Л. 19 — 19 об.

[65] *Леонид, архим.* Историческое описание… С. 100.

[66] *Лебедев Лев, прот.* Москва Патриаршая. С. 323–324.

вып. I, с. 163–170]. Архитектор-реставратор В.П. Гришин сделал прориси с алтарной части надписи, позволившие Г.М. Зеленской реконструировать ее для публикации [13, с. 394, сн. 65].

Восстановление истории текста «Сказания» с учетом рукописных и печатных вариантов, предложений реставраторов по созданию ее смысловой и визуально-графической цельности также является одной из задач исследования.

О значимости этой истории можно судить по вопросам, возникающим при комплексном изучении фриза. Надпись создавалась для духовного просвещения паствы. Предполагалось, что богомольцы смогут, сопоставляя текст на стенах собора со «святыми вещами» и действиями духовенства во время совершения литургии, постичь на собственном опыте заключительные слова «Сказания» о том, что познание церковных таинств — это «Божественное наслаждение, торжество достойных назнаменует» [13, с. 111][67].

Патриарх Никон не успел устроить иконостас Кафоликона, который, вне сомнений, не должен был достигать сводов и закрывать керамическую надпись в алтаре. Однако к 1685 г. иконостас воздвигли 12-ярусным, полностью скрывшим восточную часть собора. Более того, при строительстве на его оборотной стороне хор для зажигания свеч деревянные брусья, упиравшиеся торцами в изразцы надписи, повредили ее.

В 2010-х гг. этот иконостас, утраченный в XX в., был воссоздан в условно первоначальном виде. Изразцовый пояс Кафоликона скрупулезно изучался автором проекта его реставрации архитектором П.С. Шутовым (ФГУП ЦНРПМ, г. Москва). В результате «Сказание» восстановлено полностью, однако прочесть его in situ и в том порядке, какой обусловлен замыслом Патриарха Никона, невозможно. Частично это относится, к сожалению, и к надписи «Отдадимъ Образу пообразное…».

История святоотеческих текстов в интерьере Воскресенского собора дает богатый материал для размышлений о духовной жизни России в прошлом и настоящем. Надписи на стенах «великой церкви» Нового Иерусалима способствуют этому, создавая образ бого-

[67] Опись 1685 г. Л. 214 об. — «…торжество за достойных назнамѣнуетъ». Разночтения между изразцовыми надписями «in situ» и фиксацией их в Описи 1685 г. представляют отдельную тему для исследований.

мольца, который, как учил Святейший Патриарх Никон с опорой на наставления прп. Иосифа Волоцкого, «вся земная и тлѣнная от помысла нашего вон изгнавше, ниже отнюд земными и тлѣнными и суетными пекущеся» [30][68]. На пути «умного боговидения» молящиеся становятся органичной частью сакрального пространства храма, где «святые вещи», объединенные литургическим движением, являют им свой истинный смысл [21].

Примером сказанного служат и надписи Патриарха Никона на колоколах.

Толковательная надпись на Воскресенском колоколе поясняет, что форма кампана символизирует «безраздѣлное Троицы всеприличное бытие»: «начальное коло, не имущее конца, безначального Отца, собезначальное горнее кояго венца, собезначальное рождение Сына от Отца, а звукогласное исхождение около венца, исхождение Святаго Духа от Отца»[69].

Источник толкования пока не найден; возможно, это авторский текст Патриарха Никона.

Вторая часть надписи говорит о вселенском значении евангельской проповеди, направленной во все концы света, и развивает тему «четверочастного», т. е. крестообразного, устроения мира. Эти аспекты характеризуются нами в разделе, посвященном историко-топографическим надписям. В целом изображения и тексты Воскресенского колокола связаны с центральным значением Воскресения Христова в годичном и седмичном кругу церковных служб. Кампан, являя образ Пресвятой Троицы, семантически уподобляется храму, структура которого воплощает образ мироздания. Это отражает, в частности, вылитое на нем ктиторское изображение Патриарха Никона, который «в правой руке держит церковь, а в лѣвой колокол»[70].

Надпись на Всехсвятском колоколе состоит из цитат Ветхого и Нового Завета, соединенных авторскими связками, и рассматривается нами в соответствующем разделе. Здесь же отметим, что в этой духовно-назидательной надписи явственно звучит голос Патриарха

[68] ОР РГБ. Ф. 178 (Музейное собр.). № 9427. Л. 490 об.

[69] Опись 1685 г. Л. 220 об. Воскресенский и Всехсвятский колокола пострадали в XVIII в. от пожара и были перелиты. В 2012 г. восстановлены с воспроизведением исторических изображений и надписей.

[70] Опись 1685 г. Л. 220.

Никона, благовествующего о путях в Царствие Небесное, населенное святыми победителями «миродержателей тмы вѣка сего»[71] (Еф. 6: 12), которые удостоились «ѧсти ѿ древа животнаго, еже есть посредѣ раѧ Божіа»[72] (Откр. 2: 7). В цитатах из Апокалипсиса трижды повторяется «*побеждающий*», что является тайнозримой подписью составителя: «Никон» переводится с греческого как «побеждающий» (в надписи «Отдадимъ Образу пообразное…» мы отметили другой вариант: «*победник*»). В тексте на колоколе в этом видится живой облик проповедника, поучающего паству примером собственной неустанной борьбы против «духовомъ злобѣ поднебеснымъ»[73] (Еф. 6: 12).

3. Историко-топографические

Надписи относятся к корпусу текстов Воскресенского монастыря, созданных в первой половине 1660-х гг. Одни из них помещены на Воскресенском колоколе, другие — на фризах изразцовых иконостасов придельных церквей.

На колоколе надписи обозначали стороны света: «Востокъ», «Западъ», «Сѣвер», «Югъ». Им соответствовали изображения четырех евангелистов, располагавшиеся, вероятно, по углам центрального на восточной стороне кампана образа Воскресения–Сошествия во ад, где был вылит также полный текст тропаря «Воскресение Христово видѣвше поклонимъся святому Господу Иисусу, Единому безгрѣшному…». Образцом для этой композиции могла послужить лицевая сторона золотых, украшенных драгоценными камнями окладов трех Евангелий, типологически повторяющих друг друга. Первое было вложено царем Иваном Грозным в Благовещенский собора Московского Кремля (1571), второе — царем Михаилом Федоровичем в Троице-Сергиев монастырь (1632), третье — царем Алексеем Михайловичем в Саввино-Сторожевскую обитель (1649)[74]. Особенность окладов — объединяющая все изображения лента с гравированным текстом тропаря «Воскресение Христово видѣвше…». Патриарх Никон, несомненно, знал эти Евангелия, использовавшиеся преимущественно в воскресных и пасхальных богослужениях.

[71] Библия. Л. 47 об.

[72] Там же. Л. 60.

[73] Там же. Л. 47 об.

[74] Царь Алексей Михайлович и Патриарх Никон. С. 158. № Кат. 64.

На объемной форме Воскресенского колокола тему распространения Евангельского благовестия во все стороны света воплощали размещенные крестообразно топографические «указатели», символическую нумерологию которых поясняла толковательная надпись: «Четыре же евангелиста, четыре столпи миру, и четыре добрѣтели от Евангелия научаемся: мужеству, мудрости, целомудрия и правде. Ибо четыре части миру суть: востокъ, запад, сѣвер и полудние, и четверочасно круг лѣту венчается: вѣсною, лѣтом и осенью, зимою. И четверочастнѣ земля состоитца: Европою, Асиею, Америкою и Африкою». Топографические надписи дополнял перечень времен года: «Весна», «Лѣто», «Есень», «Зима»[75].

Надпись «Югъ» указывала то направление подмосковной Палестины, где находилась церковь Рождества Христова, символизировавшая Вифлеем. «Сѣвер» соответствовал местоположению холма Фавор, деревни Капернаум и церкви Преображения Господня в Галилее Нового Иерусалима. «Востокъ» был обращен к Святым вратам монастыря, холму Елеон с приходской церковью Вознесения Господня и Новодевичьему монастырю, «нарицаемому Вифания», с церковью Входа Господня в Иерусалим.

Подобным образом ориентирована и надпись «Сказание о церковных таинствах» в Кафоликоне. Текст в виде изразцового фриза начинается и кончается в алтаре, опоясывая крестовую часть собора. По мере своего «разворачивания» в пространстве «Сказание» приобретает топографическое значение. Так, фраза «Трапеза же есть Иерусалимъ, в нем же Господь воцарися и сѣде, яко на престолѣ» находится в алтаре, а ее продолжение — «и закланъ быв нас ради»[76] — помещается под Голгофой, соответствуя священному подобию места Распятия Христова.

Далее, по направлению к южным вратам храма, «Сказание» поясняет значение жертвенника: «Предложение же Вифлиемъ есть…»[77]. В соответствии с топографией Святой Земли Вифлеем в Новом Иерусалиме символизировала сельская церковь Рождества Христова, находившаяся к югу от Воскресенского монастыря.

[75] Опись 1685 г. Л. 220 об. — 221. Слово «четверочастнѣ» испр. нами, в ркп. «етверочастнѣ».

[76] Там же. Л. 214.

[77] Там же.

Фраза «Святаго же хлѣба воздвижение, еже на небеса вознесение»[78] помещена в северо-восточной части Кафоликона, отражая местоположение Елеона и церкви Вознесения Христова, построенной при Патриархе Никоне к востоку от Сионского холма. Возвращаясь в алтарь, надпись снова говорит о «предложении», знаменующем Вифлеем. Этот фрагмент текста размещается над жертвенником.

Изразцовый фриз подчеркивает крест в основе плановой структуры и архитектурного объема Кафоликона. Расположение и содержание надписи выявляют символико-семантическое значение храмового пространства [6, с. 565–566].

Евангельская топография Святой Земли учтена и в размещении евлогий в Кийском Кресте. Так, камень из пещеры Рождества Христова в Вифлееме вложен в южную, а камень из Сорокадневной горы — в северную часть центральной перекладины. Вертикальная ось древа символизирует Иерусалим, в «титле» Креста помещен камень от Гроба Господня.

Иеротопия патриарших монастырей осмыслялась Патриархом Никоном в синтезе церковно-исторических и эсхатологических аспектов. Образом-парадигмой было Царствие Небесное, и топографические «указатели» прямо, в виде надписей, и косвенно, в способе их размещения, соотносились с текстами Священного Писания о «жизни будущего века». Холм Елеон знаменовал место не только Вознесения, но и второго пришествия Христа. Связь этих тем отражена не только в Евангелии (Мф. 24: 30), Деяниях святых апостолов (Деян. 1: 10–11) и церковных песнопениях, но и в ветхозаветном пророчестве, текст которого входит в паремии великой вечерни праздника Вознесения Господня: «Се день Господень грѧдетъ <…> И станета ноѕѣ его въ день онъ на горѣ Елеонстеи ѩже есть прѧмо Іерусалиму на востокъ <…> И въ день онъ изыидет вода жива ѿ Іерусалима, полъ еѧ въ море прьвое, и полъ еѧ въ море послѣднее <…> И бꙋдетъ Господь въ Царѧ по всеи ѕемли»[79] (Зах. 14: 1, 4, 8–9).

---

[78] Там же. Л. 214 об.

[79] Библия. Л. 188. Ср. с современным переводом по Синодальному изд. (М., 1989. С. 921–922): «Вот наступает день Господень <…> И станут ноги Его в тот день на горе Елеонской, которая пред лицем Иерусалима в востоку <…> живые воды потекут из Иерусалима, половина их к морю восточному и половина их к морю западному <...> И Господь будет Царем над всею землею».

В Новом Иерусалиме Истра-Иордан течет так же, как в Палестине, — с севера на юг. Но у подмосковного Сиона воды реки устремляются вдоль холма с севера на запад, а затем, обогнув его, — на восток, обретая символическое значение «живых вод» Царствия Божия. Крестный ход вокруг Воскресенского монастыря, совершавшийся по уставу обители со времени Святейшего Никона, повторял движение реки.

Топографические надписи Воскресенского колокола и особенности размещения «Сказания о церковных таинствах» связывают соборный храм монастыря с пространством Нового Иерусалима — иконотопоса, «организованного по принципу священной топографической иконичности как образ небесного Первообраза и земного прототипа» [20][80].

Историко-топографические надписи использованы Патриархом Никоном и при создании богословско-художественного образа Горнего Иерусалима в интерьере Воскресенского собора, где в восточной галерее, соответствуя иерусалимским прототипам, находятся четыре придельные церкви. Их алтари закрыты изразцовыми иконостасами, над первым ярусом которых расположены фризы с надписями[81]:

1. «Церковь Темница, в неї же удержанъ бысть Господь нашь Іисусъ Христос ѿ Пилата, дондеже приготованы бысть вещи о Распѧтиї. А прежде вертеп был стража вертоградꙋ» (Ил. 16–18).

Придел расположен в северной галерее собора; освящен Патриархом Никоном в честь Успения Пресвятой Богородицы в нач. 1660-х гг.

2. «Церковь в неї же титла написанаѧ ѿ Пилата еврейски, гречески, рїмски».

Придел находится в северной части заалтарного обхода; устроен Патриархом Никоном; освящен во имя мч. Лонгина Сотника в 1756 г.

3. «Церковь на мѣсте їдѣже разделиша воїни ризы Христовы ı меташа жребѧ». Придел в центральной части заалтарного обхода; устроен Патриархом Никоном; освящен в 1749 г.

4. «Церковь на мѣсте ıдѣже порꙋгашасѧ воини Христꙋ и пакости дѣѧхꙋ Ему». Придел устроен Патриархом Никоном в южной части заалтарного обхода; освящен в 1780 г.

Приделы расположены, как и в храме Гроба Господня, по оси север – юг. Темничная церковь отделена от галереи-трапезы западной

---

80 Цит. по: Православные храмы. С. 225.

81 Их тексты воспроизведены с натуры.

стеной с тремя арочными проходами. Другие приделы не имели западной стены; от восточной галереи их ограждали каменные клиросы[82]. Их трехъярусные трехпролетные иконостасы, в каждом из которых — трое врат, достигают сводов[83]. Пятипролетный иконостас Темничной церкви тоже имеет трое врат. Все приделы увенчаны главками на восьмигранных световых барабанах[84].

Трехпролетные иконостасы, в нижнем ярусе которых нет проемов для местных икон, предполагают переосмысление традиционной иконографии высокой алтарной преграды. Осуществить свои замыслы Святейший Никон успел только в Темничной церкви: образ «Христос в темнице» был повторен здесь дважды: справа от Царских врат и в центре Деисусного чина, где страждущему Спасителю предстояли Богородица, апостолы Петр, Иоанн и Иаков Зеведеевы[85]. Состав икон акцентировал тему Страстей Христовых и в лице учеников Иисуса, видевших Его на Фаворе в Божественной славе, свидетельствовал о том, что темничный узник — Господь живых и мертвых, распятый «не по немощи, но по благоизволенію Своему добровольно во спасеніе міру»[86]. Мотив победы над смертью был созвучен и посвящению престола Успению Матери Божией, и преображению иерусалимского прототипа, где «церковь Пресвятыя Богородицы невелика и темна и ниска <…> Зде же на том месте церковь <…> изряднейшая, светлейшая и пространная, яко же зрится всеми»[87].

Преображены в Новом Иерусалиме и прототипы заалтарных приделов, вид которых «Проскинитарий» — основной для Патриарха

[82] В XVIII в. клиросы были разобраны.

[83] Высотным модулем для «тела» иконостасов послужила ордерная колонка из наружного изразцового убранства Кувуклии Гроба Господня в Новом Иерусалиме.

[84] Глава Темничной (Успенской) придельной церкви разобрана в XVIII в.

[85] Опись 1679 г. Л. 19–19 об.

[86] Цит. по: Беседа на Преображение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа святого Ефрема Сирина // Церковная проповедь на двунадесятые праздники. Слова, беседы и поучения святых отцев и учителей Церкви и известнейших писателей церковных / сост. П. Смирнов. Ч. 1. Киев: Лито-Тип. И.И. Чоколова, 1904. С. 363.

[87] Цит. из «каменного путеводителя» по Воскресенскому собору, составленного на основе «Проскинитария» иером. Арсения (Суханова) и высеченного в надписях на плитах, вмурованных в стены храма в первой пол. 1680-х гг. См.: [13, с. 167].

Никона письменный источник о христианских сооружениях Святой Земли — не описывает, упоминая только, что в храме Гроба Господня церковь Разделения риз принадлежит армянам, а в церквах Поругания Господня и Написания титла «служат хабежи, люди черные, еже от великия Ефиопии христиане» [10, с. 155–156].

Иконостасы четырех восточных приделов Воскресенского собора с их особой иконографической программой, воплотить которую полностью Патриарх Никон не успел, позволяют интерпретировать богословско-зодческий замысел этой части храма как образ четырех стен нового Иерусалима, описанных в Апокалипсисе и «развернутых» по горизонтали, подобно иконописным изображениям.

Пространство восточной галереи собора с приделами Страстей Христовых было после освящения главного алтаря в 1685 г. топографически и семантически связано с Крестным ходом на утрени Великой Субботы, когда святая плащаница переносилась с Камня помазания в Кувуклию Гроба Господня. Процессия направлялась в южную часть заалтарного обхода и, миновав церковь Поругания Господня, останавливалась перед иконостасом придела Разделения риз, где возглашалась ектения. Затем ход с плащаницей шествовал в ротонду мимо Темничной церкви, поюще стихиру «Страшное и преславное таинство днесь дѣйствуемо зрится…». Слова «въ темнице затворѧетсѧ, иже безднꙋ затворивый» звучали во время движения вдоль внутристенной часовни, устроенной в приделе для священного подобия Каменных уз Спасителя[88].

В неделю Святой Пасхи Крестный ход совершался внутри храма тем же путем, но уже с пением тропаря «Воскресенїе твое, Христе Спасе, анггели поютъ на небеси…»[89].

Восточные приделы собора, состоящие из иконостасов и престолов за ними, создают символический образ стен града Иерусалима Нового: «імꙋщъ стѣнꙋ велїкꙋ и высокꙋ, имꙋщъ вратъ дванадесѧть <…> ѿ востока врата троѧ, и ѿ сѣвера врата троѧ, и ѿ юга врата троа, и ѿ ȝапада врата троѧ <…> и град на четыри оуглы стоитъ, долгота его толика есть елика же и широта <…> и бѣ созданїе стѣны его аспид

[88] «Узы Христовы» — воспроизведенная в Новом Иерусалиме святыня в виде камня-колодки, перенесенная, по преданию, в храм Гроба Господня из претории Понтия Пилата.

[89] *Леонид, архим.* Историческое описание… С. 448–449, 452.

и град ѿ злата чиста, подобенъ стклꙋ чистꙋ и основанїе стѣны градꙋ всѧцѣмъ драгым каменїемъ оукрашено»[90] (Откр. 21: 12, 13, 16, 18–19). Полихромные иконостасы вполне соответствуют этому описанию. У них «трое врат», их изразцы подобны самоцветам, а плоский фон с рельефными херувимами воспроизводит фактуру бирюзового, с кобальтовыми прожилками, камня.

Хождение «противо солнца» по греческому обряду, возвращенное в церковную практику России Патриархом Никоном, обретает в Воскресенском соборе и монастыре особое значение. В обычае совершать хождение в алтаре «посолонь», а вне его — против солнца, «алтарное пространство противопоставлено внеалтарному пространству храма как небесное — мирскому» [42, с. 541]. Новому Иерусалиму такая диаметральность чужда, его сакральное пространство отражает Небесный Первообраз как Едем, который «есть место полноты, совершенной целости во всем»[91].

Горний Иерусалим — это «скѵнїа Божїѧ съ человѣкы»[92] (Откр. 21: 3), образ творения, воссоединенного с Творцом. В Воскресенском соборе заалтарные приделы, соответствуя прототипу, примыкают к подземной церкви, семантически связанной с местом Сошествия Христа во ад и соединенной с Кафоликоном широкой лестницей, ведущей к приделу Разделения риз. Образ Небесного Иерусалима в восточной части храма проецируется на тему освобождения плененного человечества из ада и дарования ему жизни вечной.

Богословско-догматические идеи воплощены Патриархом Никоном в синтезе историко-топографических надписей и новых интерпретаций иконографии высокого иконостаса. Воскресенский собор предстает преображенным подобием архитектурного прототипа. Он сохраняет его основные размеры, святые места, плановую и объемную структуру, но с помощью вербальных и художественно-изобразительных средств отражает с невиданной ранее полнотой представления православного мира о Горнем Первообразе.

[90] Библия. Л. 70 об.

[91] *Бибиков М.В.* Византийский Едем: «время в пространстве» // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. Сб. под ред. А.М. Лидова. М.: Прогресс-традиция, 2006. С. 92.

[92] Библия. Л. 70 об.

4. Священное Писание и богослужебные тексты — основные источники надписей Патриарха Никона. Они используются в виде: 1) дословных самостоятельных цитат; 2) цитат, соединенных авторскими связками и дополнениями; 3) парафраз — в основном из Ветхого Завета.

Отдельные цитаты из богослужебных текстов:

Надпись «*Свѣтис<ѧ>, свѣтис<ѧ>, новый <І>ерусалим<е> слава Б<…> Господнѧ <…> во<…>сіѧ*» (Пасхальный канон прп. Иоанна Дамаскина, ирмос 9-й песни) — на хартии Патриарха Никона в его парсуне. Ок. 1656 г.

Тропарь «*Воскресение Христово видѣвше…*»[93] — на образе «Воскресение–Сошествие во ад» Воскресенского колокола. Начало 1660-х гг.

Кондак «*Паче блудницы, Блаже, беззаконовах…*», читаемый в среду на Страстной седмице, — в картуше над главой Патриарха Никона на иконе «Господь Вседержитель с припадающими». 1657 г. Надпись, вероятно, более поздняя, первой половины 1660-х гг.

Богослужебные тексты, читаемые в праздник Происхождения (изнесения) Честных древ Креста Господня, — на пространственных храмовых иконах: 1) в Крестовоздвиженском соборе Крестного монастыря. 1656 г.; 2) на Лобном месте в Крестовоздвиженском Голгофском приделе Воскресенского собора. 1658 г.

Тропари и кондаки свтт. Григорию Богослову, Василию Великому и Иоанну Златоусту — в картушах на Трехсвятительском колоколе. 1666 г.

Особый интерес представляет надпись на сандрике изразцового наличника некоторых окон Воскресенского собора в Новом Иерусалиме. Ее художественный контекст — не имеющая аналогов орнаментальная композиция, в центре которой изображена оплечная головка Ангела, а над ним — стилизованное «лице львово», в чью открытую пасть вписаны первые слова ирмоса 4-й Песни Пасхального канона св. Иоанна Дамаскина: «*На божествене стражи богогл[аголивый Аввакум]*».

Семантика изображения обусловлена текстом Священного Писания (Авв. 2: 1) и 45-м Словом на Пасху свт. Григория Богослова, где описан «мужъ весьма высокій» в образе Ангела, «восшедшій на облака» и возгласивший Воскресение Христово[94]. Изразцовая композиция

---

[93] Опись 1685 г. Л. 220.

[94] Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. М.: В тип. Августа Семена, 1844. Ч. 4. С. 152–153.

раскрывает смысловое содержание надписи: изображен Ангел, возвестивший о Христовом воскресении (Мф. 28: 5–6; Мк. 16: 5–6; Лк. 24: 4–8), и херувим с ликом львиным, славящий воскресшего Господа пасхальным песнопением.

Знаменательно, что в той же 2-й главе пророк Аввакум говорит о своем видении грядущего пришествия Божия, когда «ꙗко наполнисѧ всѧ землѧ разꙋмѣти славꙋ Господню, ꙗко вода многа покрыетъ ѧ»[95] (Авв. 2: 14). Эсхатологический контекст этой и других надписей Воскресенского собора наряду с основными мотивами его зодчества и храмового убранства создает видимое «чувственными очами» пространство «будущего века», Царствия Божия, населенного праведниками.

Ранее упоминалось, что цитаты из Слов на Пасху свт. Григория Богослова использовались при составлении текста для изразцового фриза в ротонде Воскресенского собора, что позволяет рассматривать надпись в интерьере храма и композицию с началом ирмоса в наличниках на фасадах как единый семантико-символический комплекс.

Необходимо отметить, что выбор источников для текста «Отдадимъ Образу пообразное…» был обусловлен, по нашему мнению, их вхождением в круг богослужебных чтений. «Слово огласительное» на Пасху свт. Иоанна Златоуста произносится в Неделю Святой Пасхи после канона утрени; Слово 45-е на Святую Пасху свт. Григория читается, согласно уставу, перед 4-й песней Пасхального канона прп. Иоанна Дамаскина. Предстоит выяснить вероятность осведомленности Патриарха Никона о практике такого же использования 1-го слова на Пасху свт. Григория Богослова. В византийской традиции день 25 марта, когда празднуется Благовещение Пресвятой Богородицы, считался «календарной датой исторического Воскресения Христова», и при совпадении Пасхи с днем Благовещения, «то есть на Кириопасху (буквально «истинная Пасха», в смысле совпадения подвижного праздника с датой 25 марта), устав предписывает читать <…> два пасхальных Слова святителя Григория — не только Сорок пятое, но еще и Первое»[96].

[95] Библия. Л. 172.

[96] *Желтов М., свящ.* Краткий комментарий к канону Пасхи. URL: https://tsargrad.tv/articles/kratkij-kommentarij-k-kanonu-pashi_8295 (дата обращения: 17.09.2020).

Вероучительное и глубоко личное для свт. Григория Первое Слово воспринималось, по-видимому, и Патриархом Никоном как личное, созвучное событиям собственной жизни и раскрывающее их духовный смысл. Никон, принявший против своей воли патриаршество, как и Григорий — пресвитерство, удалился из Москвы подобно Григорию, ушедшему из Низианзина. Никона, как и Григория, почитатели подвергали «доброму принуждению», призывая вернуться, но он так же медлил. Святейший Никон у Гроба Господня в Новом Иерусалиме молил Бога словами свт. Григория, дабы Воскресший Господь обновил его, Никона, Духом, и соделал, как сказано в русском переводе Слова, «добрымъ образователемъ и учителемъ, который со Христомъ и умираетъ охотно и воскресаетъ»[97].

Личные мотивы в Первой пасхальной гомилии свт. Григория были особенно созвучны душе Патриарха Никона в 1664–1665 гг., когда изготавливался, а затем одновременно с кирпичной кладкой встраивался в стены ротонды Гроба Господня изразцовый фриз с надписью «Отдадимъ Образу пообразное…». Как известно, 18 декабря 1664 г. Святейший Никон, побуждаемый письмами от имени царя и убедившийся в угодности Богу своего возвращения на кафедру после бывшего ему в Богоявленской пустыни видения, приехал в Москву, торжественно вошел во время богослужения в Успенский собор и встал на патриаршем месте. Царь, однако, его не принял; возникло так называемое «дело Зюзина», в котором Первосвятитель показал себя архипастырем-учителем, готовым пострадать за Христа и благословившим на это своих духовных чад [34].

Историческая актуальность надписей на «святых вещах» — отдельная тема в их изучении, исследовать которую еще предстоит. Сейчас же отметим, что, возможно, именно Первое Слово на Пасху вдохновило Святейшего Никона и его мастеров на создание изразцовой композиции «Плотяные скрижали сердца» — метафорического образа Нового Завета [14, с. 76–91][98], вербальный первоисточник которого, восходящий к Ветхозаветным пророчествам (Иер. 31: 31–33; Иез. 11: 19–20) и Посланию св. ап. Павла (2 Кор. 3: 2–3),

[97] Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. М.: В тип. Августа Семена, 1843. Ч. 1. С. 6.

[98] Бумажная версия не издана. См. электронную публикацию. URL: http://patriarh-nikon.ru/?p=184 (дата обращения: 04.10.2020).

использовал в своих сочинениях свт. Григорий Богослов[99] и другие Отцы Церкви[100].

К текстам Патриарха Никона, где цитаты из Священного Писания соединены авторскими связками и дополнениями, относится также толковательная надпись на Всехсвятском колоколе, иконографическая программа которого представляла собой лицевую минею на весь год. Образцами этих изображений могли быть как иконы, так и западнорусские печатные листы[101]. Толковательная надпись поясняла значение сотворенных Моисеем по велению Господа серебряных труб во времена Ветхого Завета и о назначении «духовных труб» Нового Израиля — колоколов. Первая часть текста: «Рече Господь къ Моѷсїю, глаголя: сътвори себѣ двѣ трѹбы сребрѧны кованы…»[102] (Чис. 10: 1–9) представляет собой близкий к источнику парафраз паремии, читаемой при совершении Чина освящения кампана[103].

Примеры можно продолжить, но даже краткий обзор материала позволяет говорить о Священном Писании и богослужебных текстах как фундаментальной основе большинства надписей Патриарха Никона.

5. Вкладные надписи

Святейший Никон был щедрым вкладчиком, жертвовавшим в Крестный, Иверский и Воскресенский монастыри рукописные и печатные книги, колокола, богослужебные сосуды, предметы церковного убранства и келейного обихода. Эти «святые вещи», хранящиеся ныне в архивных и музейных собраниях, имеют надписи с его именем, датой и названием обители, в дар которой они приносились. Устойчивость традиционных формулировок сочетается с обычным для Патриарха Никона разнообразием личных добавлений. Так, вкладывая в Воскресенский монастырь созданное в Великом Новгороде напрестольное, рукописное на пергамене Евангелие с четырьмя листовыми миниатюрами, изображающими Евангелистов (1468 г.), Первосвяти-

---

[99] *Будилович А.* XIII Слов Григория Богослова. С. 284.

[100] *Максим Исповедник, прп.* Избр. творения. М.: Паломник, 2004. С. 230.

[101] В казначейской описи Воскресенского монастыря 1665 г. упомянуты «двенадцать Миней месячных, печатных на листах». См.: *Леонид, архим.* Историческое описание… С. 90.

[102] Библия. Л. 65.

[103] Требник митр. Петра Могилы. Киев, 1996. Ч. 2. (Репринт изд. 1646 г.). Л. 136–143.

тель начинает свою надпись со слов: «Лета 7166 (*1657*) сентеврия 2 построил святое евангелие со всем украшением…»[104]. Имеется в виду серебряный вызолоченный оклад, где в центре верхней доски — круглая дробница с гравированным триморфным Деисусом и обрамлением в виде розеток из драгоценных камней. Следует отметить, что ювелирные изделия, выполненные по заказу Патриарха, отличает высокое техническое мастерство, тонкий художественный вкус и безупречное чувство меры.

Серебряное блюдо, изготовленное в Аусбурге (Германия), Патриарх Никон «положилъ» в Иверский монастырь (1653 г.) «в(ѣ)чныхъ ради бл(а)гъ»[105], серебряный потир, тогда же, — «в в(ѣ)чной поминъ себе»[106].

Иногда Первосвятитель передавал свои вклады из одного монастыря в другой, основанный позже. Предметы перемещались из Валдая в Троицкую Галилейскую пустынь, на Кий-остров или в подмосковный Новый Иерусалим. Это тоже находило отражение в надписях, например, таких: «Никонъ патриархъ в Ыверской моностыр(ь), а после изволил отдать в Воскресенской м(о)н(а)ст(ы)рь РѮ҃Г (163=1655) году»[107]. В подобных случаях надписи приобретали значение не только вкладных, но и владельческих.

Так же, как записи на книгах, надписи на «святых вещах» содержат разные, в том числе и аналогичные книжным варианты «заклинания» о неотчуждении вклада из монастыря.

Особый интерес представляют записи на предметах церковного обихода, полученных в дар Святейшим Никоном от разных людей при разных обстоятельствах и впоследствии отданных им в свои обители. Среди таких пожертвований — колокола с вылитыми на них латинскими буквами текстами и с резными надписями на русском языке о вкладе их Патриархом в Крестный монастырь (1657 г.)[108]. Эти кампаны были, по-видимому, вывезены из западной Руси как трофеи войны с Польшей.

---

[104] Цит. по: [24, вып. I, с. 55].

[105] Цит. по: *Рогожкина Е.И.* Блюдо // Патриарх Никон. Облачения, личные вещи… Кат. № 24. С. 67.

[106] Цит. по: *Рогожкина Е.И.* Потир // Там же. Кат. № 24. С. 66.

[107] *Зеленская Г.М., Рогожкина Е.И.* Кубок (ладоница) // Там же. Кат. № 26. С. 68.

[108] Опись Крестного монастыря 1825 г. С. 134–135.

В настоящее время вклады Святейшего Никона рассредоточены по музейным экспозициям и запасникам. Предстоит их комплексное исследование как памятников истории и произведений церковного художества, неотъемлемых от творческой биографии Первосвятителя.

Подобно надписям «на святых вещах», изучением записей Патриарха Никона на книгах, вложенных в основанные им монастыри, никогда не занимались комплексно. Не предпринимались попытки составить перечень сохранившихся до наших дней томов, подписанных ктитором; не ставились задачи проследить пути «хождения» Никоновых сборников по библиотекам его обителей и судьбу сохранившихся и утраченных фолиантов. Эти задачи мы ставим перед собой, обращаясь в первую очередь к описаниям фондов Московских и Санкт-Петербургских библиотек, где находится значительная часть книг, имеющих подписи Патриарха Никона и от его имени.

Самая большая коллекция рукописей с пометами Первосвятителя хранится в Государственном Историческом музее в Москве в составе Синодального и Воскресенского собраний. История формирования книжных коллекций ГИМ подробно изложена в специальном обзоре[109], что избавляет нас от необходимости излагать информацию об истории формирования фондов музея. Классическим образцом научного описания рукописей Синодального собрания признается труд профессоров А.В. Горского и К.И. Невоструева[110]. Дополнив его указателем архим. Саввы (Тихомирова)[111], подробным исследованием

[109] *Щепкина М.В., Протасьева Т.Н.* Сокровища древней письменности и старой печати: Обзор рукописей русских, славянских, греческих, а также книг старой печати Государственного Исторического музея. М.: Сов. Россия, 1958. (Тр. ГИМ. Памятники культуры. Вып. 30).

[110] Указаны только те выпуски, которыми мы пользовались в работе: *Горский А.В., Невоструев К.И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М.: Синод. тип., 1857. Отд. второй. Писания святых отцов. I. Толкование Священного Писания; 1859. Отд. второй. Писания святых отцов. II. Писания догматические и духовно-нравственные; 1862. Отд. второй. Писания святых отцов. III. Богословские сочинения. 1862. Отд. второй. Писания святых отцов. III. Богословские сочинения; 1869. Отд. третий. Писания святых отцов. I. Книги богослужебные.

[111] *Савва, архим.* Указатель для обозрения Московской Патриаршей (ныне Синодальной) библиотеки. Изд. 2-е. М.: В Университ. тип., 1858.

харатейных Новгородских и Тверских рукописей А.А. Покровского[112] и печатным описанием пергаменных сборников бывшей Патриаршей библиотеки коллектива авторов под руководством М.В. Щепкиной[113], получаем исчерпывающее представление обо всех сохранившихся в Синодальном собрании манускриптах с вкладными записями Патриарха Никона и от его имени.

В первую очередь, это пергаменные рукописи. 19 русских сборников подробно описаны в статье сотрудников ГИМ (№ 7, 105, 108, 131, 199, 244, 245, 247, 262, 328, 330, 331, 332, 551, 600, 601, 644, 675, 1003); 15 из них охарактеризованы А.В. Горским и К.И. Невоструевым (нет № 244, 245, 247, 551); 18 — архим. Саввой и А.А. Покровским. Не учтенная этими последними исследователями рукопись под № 1003 — Юрьевское Евангелие апракос начала XII в. попала в Синодальное собрание из библиотеки Воскресенского монастыря, в составе которой и описана[114]. К этому перечню, на наш взгляд, следует добавить сербскую рукопись под № 345[115], где, по наблюдениям А.А. Покровского (со ссылкой на К.Ф. Калайдовича), имелась выскобленная вкладная запись 1661 г. Патриарха Никона[116].

Во вторую очередь — 20 рукописей на бумаге. Они детально описаны А.В. Горским и К.И. Невоструевым, упомянуты архим. Саввой (№ 3, 7, 35, 36, 37, 46, 110, 156, 202, 300, 326, 355, 385, 429, 445, 472, 491, 579, 670, 893).

---

[112] *Покровский А.А.* Древнее Псковско-Новгородское письменное наследие. Обозрение пергаменных рукописей Типографской и Патриаршей Библиотек в связи с вопросом о времени образования этих книгохранилищ. М.: Синод. тип., 1916.

[113] *Щепкина М.В., Протасьева Т.Н., Костюхина Л.М., Голышенко В.С.* Описание пергаментных рукописей Государственного исторического музея. Ч. 1. Рукописи русские // АЕ за 1964 год. М.: Наука, 1965. С. 135–138 (предисл. М.В. Щепкиной), 138–234.

[114] Там же. С. 144; *Амфилохий, архим.* Описание Воскресенской Новоиерусалимской библиотеки. М.: Синод. тип., 1875. С. 3–4 (№ 1).

[115] *Щепкина М.В., Протасьева Т.Н., Костюхина Л.М., Голышенко В.С.* Описание пергаментных рукописей Государственного исторического музея. Ч. 2. Рукописи болгарские, сербские, молдавские // АЕ за 1965 год. М.: Наука, 1966. С. 273–309, 284–286 (Наличие в рукописи записи Патриарха Никона не отмечено).

[116] *Покровский А.А.* Древнее Псковско-Новгородское письменное наследие. С. 125; *Калайдович К.* Иоанн, экзарх Болгарский. М.: В Тип. Семена Селивановского, 1824. С. 61–62.

Фундаментальными описаниями рукописного собрания Воскресенской библиотеки, на которые опираются исследователи ее состава, признаются труды архимандритов Амфилохия (Сергиевского-Казанцева)[117] и Леонида (Кавелина)[118]. Ими выделены 24 пергаменные рукописи и неодинаковое число — 48 и 37 на бумаге, в которых есть вкладные записи Патриарха Никона и от его имени. Фиксируя пометы Первосвятителя в одних и тех же книгах, архимандриты не были единодушны. Так, в описании о. Амфилохия не отмечена подпись Патриарха Никона в 4 рукописях, где ее наличие о. Леонидом отмечается (№ 6, 40, 77, 123); в описании о. Леонида отсутствуют характеристики 15 манускриптов (№ 10, 16, 29, 37, 65, 75, 80, 81, 107, 110, 115, 120, 148, 154а, 159), в которых о. Амфилохий видел вкладные записи Никона. Труд архим. Амфилохия несомненно полнее, однако при сравнении его с современными описаниями в последних обнаруживается отсутствие ряда манускриптов, в которых о. Амфилохий, возможно, видел подписи Патриарха Никона. Речь идет о статье Л.М. Костюхиной, посвященной обзору записей на рукописях из Воскресенского собрания ГИМ[119]. В 63 манускриптах (23 пергаменных[120] и 40 на бумаге) ею выявлены записи Патриарха Никона и от его имени. К вариантам формулировки вкладной записи мы еще вернемся, но здесь отметим, что из 48 указанных о. Амфилохием сборников с пометами Никона в статье Л.М. Костюхиной названы лишь 38, к которым добавлены еще 2 (№ 210 и 211), не известные обоим архимандритам. Очевидно, что вопрос о наличии или отсутствии вкладной записи в рукописях Воскресенского монастыря может быть решен только при работе с ними de visu. Этот же

[117] *Амфилохий, архим.* Описание Воскресенской Новоиерусалимской библиотеки.

[118] *Леонид, архим.* Описание славяно-русских рукописей книгохранилища ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря и заметки о старопечатных церковно-славянских книгах того же книгохранилища / Изд-е Имп. ОИДР при Моск. ун-те. М.: Университ. тип. (Катков и К°), 1871. (То же: ЧОИДР. 1871. Кн. 1. С. 1–71).

[119] *Костюхина Л.М.* Записи XIII–XVIII вв. на рукописях Воскресенского монастыря // АЕ за 1960 год. М.: Наука, 1962. С. 273–290.

[120] Это рукописи № 4, 5, 6, 7, 8, 10, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22а, 22б, 22в, 23, 24, 25, 26, 28, 31, описаны: *Щепкина М.В., Протасьева Т.Н., Костюхина Л.М., Голышенко В.С.* Описание... Ч. 1. Рукописи русские.

способ позволит устранить ряд существенных несовпадений в описаниях Л.М. Костюхиной и архим. Леонида. Говоря о сходстве помет Никона в рукописях под № 78-бум и 64-бум, подаренных Патриархом Иверскому монастырю в 1655 г., Л.М. Костюхина не различает даты в них — 20 марта и 27 февраля и не отмечает наличие второй записи о поступлении книг в Воскресенский монастырь в 1657 и 1659 гг., что зафиксировал о. Леонид. Пропущена пергаменная рукопись под № 24 с записью Патриарха Никона, указанная обоими архимандритами и М.В. Щепкиной. Заметим, что в Синодальном собрании на ряде рукописей также имеются по две вкладные записи Никона в его монастыри, что не всегда фиксируется авторами современных описаний книжных коллекций. При характеристике рукописей с пометами Никона не отмечаются особенности орфографии записи и варианты полистного расположении вкладной формулы: на эти детали исследователи никогда не обращали внимание.

В современных описях рукописных собраний центральных книгохранилищ мы обнаружили еще несколько сборников, имеющих вкладные записи Патриарха Никона. В ГИМ — 1 пергаменная греческая рукопись (Син. 279-греч.)[121] и 1 в Музейском собрании (№ 3449)[122]. В БАН — 4 рукописи в Основном собрании (№ 1077 (34.5.24), 165 (32.8.1), 59 (17.2.5.)[123], 693 (34.5.29)[124] — здесь 2 записи);

[121] *Владимир, архим.* Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки. М.: Синод. тип., 1894. Ч. 1: Рукописи греческие. С. 361–368; Патриарх Никон. Облачения, личные вещи… С. 114. См. также: [43, с. 173; 44, с. 94].

[122] *Щепкина М.В., Протасьева Т.Н., Костюхина Л.М., Голышенко В.С.* Описание... Ч. 1: Рукописи русские. С. 195.

[123] *Срезневский В.И., Покровский Ф.И.* Описание рукописного отделения библиотеки Академии наук СССР. I. Рукописи. Л.: Изд-во АН СССР, 1930. Т. 3, вып. 1 (VI. История). С. 93, 139–141, 103–106; Описание рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР. Изд. 2-е, доп. / Составили: В.Ф. Покровская, А.И. Копанев, М.В. Кукушкина, М.Н. Мурзанова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. Т. 3, вып. 1 (хронографы, летописи, степенные, родословные, разрядные книги). С. 332–335, 464–470, 350–354.

[124] *Срезневский В.И., Покровский Ф.И.* Описание рукописного отделения библиотеки Императорской Академии наук. I. Рукописи. СПб.: Тип. Имп. АН, 1915. Т. 2 (III. Творения отцов и учителей Церкви. IV. Богословие догматическое и полемическое и V. Богословие учительное). С. 43–47.

одна в библиотеке Петра I (№ 76 — 17.17.9)[125]; две в Архангельском собрании — № Д 3[126] и 1194. Часть второй рукописи из Архангельского собрания хранится в РГБ, на которой и находится вкладная запись Патриарха Никона — Q п I 71[127]; в этом же книгохранилище есть еще одна рукопись с пометой Никона — F п I 4[128].

На сегодняшний день, таким образом, по современным описаниям отечественных книгохранилищ нам известно 113 рукописей с вкладными записями Патриарха Никона и от его имени в собраниях: Воскресенского монастыря — 64 (с учетом не отмеченной Л.М. Костюхиной), Синодальном — 40 (с учетом рукописи, где запись выскоблена) и 1 на греческом языке в ГИМ; Основном БАН — 4, в библиотеке Петра I — 1, Архангельском — 1 и в РНБ — 2 (учитывая, что одна рукопись по частям хранится в РНБ и БАН, но только часть из РНБ имеет патриаршую запись).

Следует заметить, что в литературе упоминаются сборники с вкладными записями Патриарха Никона, не сохранившиеся до наших дней: «Маргарит» — без начала и конца, датируемый о. Леонидом XV–XVI вв.; «Шестоднев» Василия Великого — «славянского уставного письма», где, согласно отметке в описи патриаршей ризницы 1718 г., имелась дата 7169 — 1661 г., известная по вкладной записи Патриарха Никона[129]. К рукописям, не имеющим записей Патриарха Никона, но содержащим в других пометах косвенные доказательства принадлежности ему, можно отнести, например, Требник (ГИМ.

[125] Библиотека Петра I. Описание рукописных книг / автор-сост. И.Н. Лебедева. СПб.: БАН, 2003. С. 191–193; Описание рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР / сост.: А.И. Копанев, М.В. Кукушкина, В.Ф. Покровская. М.; Л.: Наука, 1965. Т. 3, вып. 2: Исторические сборники XV–XVII вв. С. 14–24.

[126] Пергаменные рукописи Библиотеки Академии наук СССР. Описание русских и славянских рукописей XI–XVI веков / сост.: Н.Ю. Бубнов, О.П. Лихачева, В.Ф. Покровская. Л.: Наука, 1976. С. 192–193; Описание рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР / сост.: А.А. Амосов, Л.Б. Белова, М.В. Кукушкина. Л.: Наука, 1989. Т. 8, вып. 1: Рукописи Архангельского собрания. С. 11.

[127] Описание русских и славянских пергаменных рукописей. Рукописи русские, болгарские, молдовлахийские, сербские / сост. к.п.н. Е.Э. Гранстрем. Л.: Изд-во АН СССР, 1953. С. 70; Пергаменные рукописи Библиотеки Академии наук СССР. С. 107–109.

[128] Описание русских и славянских пергаменных рукописей. С. 52.

[129] *Покровский А.А.* Древнее Псковско-Новгородское письменное наследие. С. 129.

Син. 307) в составе книг, привезенных иером. Арсением (Сухановым) с Афона, где на обороте первой переплетной доски запись скорописью «163 (*1655*) года взята из кѣльи государя патриарха»[130]; или Стихирарь XII в. (ГИМ. Син. 278), помеченный записью XVII в. «взята от государя Патриарха на Печатной двор»[131]. В рукописи Воскр. 86-бум под названием «Небеса» прп. Иоанна Дамаскина сохранилась скрепа «Сия тетрать казенная верховая святейшаго Никона патриарха келейная»[132]; подобная запись и в рукописи со словами прпп. Григория Паламы и Нила Кавасилы (ГИМ. Син. 46): «Верховая святѣйшаго Никона патриарха»[133]. Тема заслуживает изучения, однако восстановление всего круга книг, прошедших через руки Патриарха Никона, не входит в наши задачи.

Обратимся к содержанию вкладных записей Патриарха Никона. В упомянутой ранее статье Л.М. Костюхиной выявлены три их вида, сделанных самим Первосвятителем — 14, и руками двух писцов. Исследователь отметила, что вкладной текст варьируется в титулатуре Патриарха: в наиболее ценных рукописях сам Никон и один из писцов (33 раза) используют формулу «смиренный Никон патриарх»[134]; второй писец (16 раз) предпочитает официальное именование «великий государь святейший патриарх Никон»[135]. Автор публикует оба варианта.

---

[130] *Горский А.В., Невоструев К.И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел третий. I. С. 163–198 (№ 374); *Савва, архим.* Указатель для обозрения… С. 258–259.

[131] *Покровский А.А.* Древнее Псковско-Новгородское письменное наследие. С. 113.

[132] *Амфилохий, архим.* Описание Воскресенской Новоиерусалимской библиотеки. С. 134.

[133] *Горский А.В., Невоструев К.И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. второй. II. С. 477.

[134] Автор называет 14 рукописей с собственноручной записью Патриарха Никона: перг. — 5, 8, 14, 17, 22б, 23, 25, 31; бум. — 2, 24, 75, 115, 120 и еще 33 манускрипта, в которых эта же запись сделана одним из писцов от имени Первосвятителя: перг. — 7, 9, 10, 15, 16, 18–21, 22а, 26, 28; бум. — 3, 4, 6, 10, 12, 14, 27, 29, 55, 81, 82, 84, 87, 111, 114, 117, 141, 148, 154а, 159, 210. — *Костюхина Л.М.* Записи XIII–XVIII вв. на рукописях Воскресенского монастыря. С. 284, сн. 12, 13.

[135] Автор указывает 16 рукописей, где использована эта запись: перг. — 6, 22в; бум. — 1, 64, 65, 78, 79, 80, 104, 107, 109, 110, 116, 118, 136, 211. — Там же. С. 284–285.

Первый вариант: «Лета 7169 [1661] сию книгу положил в дом святаго и живоноснаго Воскресения Господа бога нашего Иисуса Христа Новаго Иерусалима смиренный Никон, божиею милостию патриарх, а кто восхощет ю усвоити, яко же Ахарь сын Хармиев, или утаить, яко же Анания и Сапфира, да отымет от него господь бог святую свою милость и затворит двери святых щедрот своих, да придет на него неблагословение и клятва и казнь божия телесная и душевная в нынешнем веце и будущем вечная мука, а кто сие писание каким злым умышлением спишет от книги сея, да испишет его имя господь бог от книги животныя»[136].

Эта же запись издана о. Амфилохием по рукописи Юрьевского Евангелия (ГИМ. Син. 1003), однако при описании других древнейших рукописей архимандрит отметил, что в 1658 г. в ней появляется вставка «своего государева строения»[137]. М.В. Щепкина, публикуя этот вариант по рукописи ГИМ. Син. 551, заверяет, что вкладная формулировка одинакова во всех подписях Патриарха Никона[138]. Сверив эту запись с «заклятием» по неоднократным воспроизведениям ее в изданиях XIX–XX вв.[139], мы убедились в наличии вариантов текста, которые проявляются в смене дат и соответственно патриаршего титула, а также в лексических и грамматических разночтениях. Все варианты требуют детального изучения, исторической реконструкции их оригинала и объяснения каждого отклонения от нормы.

[136] Начало записи приведено А.В. Горским и К.И. Невоструевым при описании рукописи Апостола (ГИМ. Син. 8): «Лѣта 7169 (*1661*) года сию книгу положил в домъ святаго живоноснаго Христова Воскресения Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа Новаго Иеросалима смиренныи Никон Божиею милостию патриархъ. А хто…». — *Горский А.В., Невоструев К.И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. второй. I. С. 173. Фрагменты этой стертой записи, прочитанные под люминесцентной лампой, изданы при описании рукописи БАН. Арханг. Д 3: «Воскресения… Нового Иеросалима смиренныи Никон Божиею милостию патриархъ». — Пергаменные рукописи Библиотеки Академии наук СССР. С. 192–193.

[137] *Амфилохий, архим.* Описание Воскресенской Новоиерусалимской библиотеки. С. 3–4, 60–61.

[138] *Щепкина М.В., Протасьева Т.Н., Костюхина Л.М., Голышенко В.С.* Описание... Ч. 1. Рукописи русские. С. 140, сн. 9.

[139] *Владимир, архим.* Систематическое описание рукописей... С. 361; *Покровский А.А.* Древнее Псковско-Новгородское письменное наследие. С. 112, сн. 1; Описание рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР. Т. 3, вып. 1. С. 350, 465–466; Т. 3, вып. 2. С. 14; Библиотека Петра I; Описание русских и славянских пергаменных рукописей. С. 52, 193; Патриарх Никон. Облачения, личные вещи... С. 114.



Ил. 1. Икона «Господь Вседержитель с припадающими Святителем Филиппом, митрополитом Московским, и Святейшим Патриархом Никоном». 1657 г. Дерево, левкас, темпера. ГБУК МО «Музей “Новый Иерусалим”»

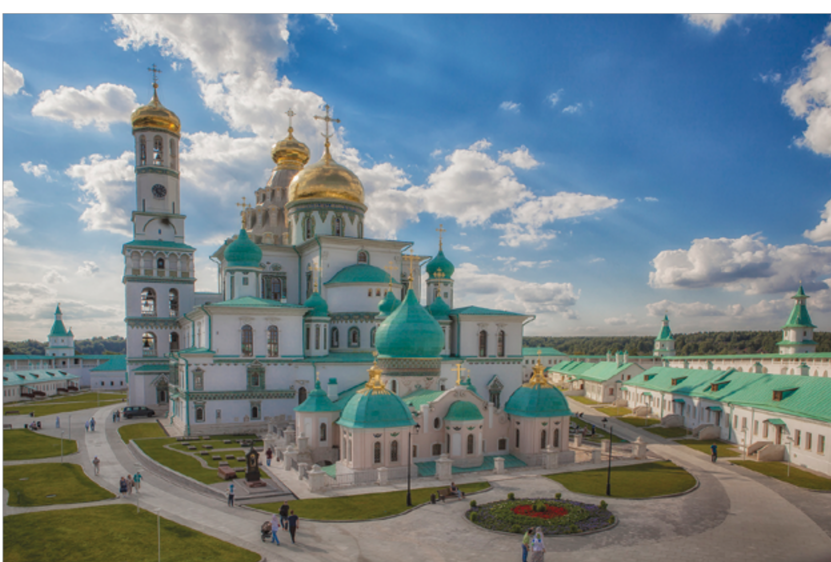
Fig. 1. Icon “Christ Pantocrator with the Falling Saint Philip, Metropolitan of Moscow, and His Holiness Patriarch Nikon”. 1657. Wood, gesso, tempera. “New Jerusalem” (museum) of Moscow region



Ил. 2. Святейший Патриарх Никон. Парсуна. Ок. 1656 г. Холст, масло. Надпись на хартии: «Свѣтися, свѣтися, Новый Iерусалиме…»

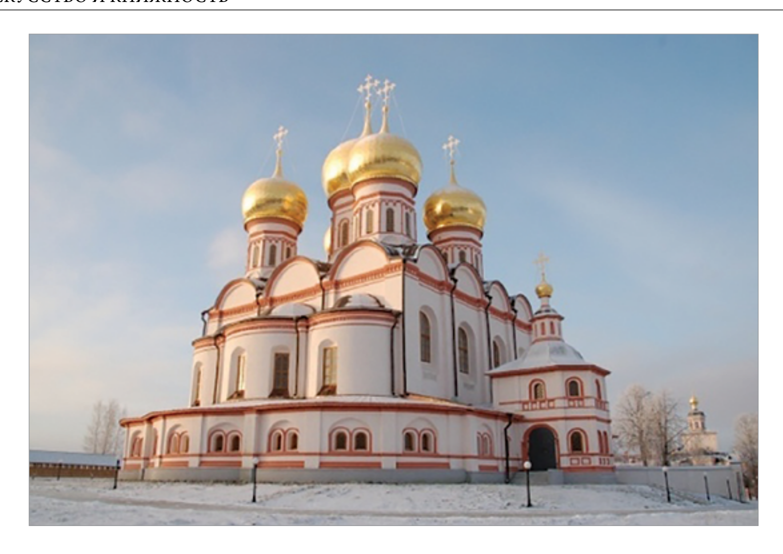
Fig. 2. His Holiness Patriarch Nikon. Parsuna. About 1656. Canvas, oil. The inscription on the charter: “Shine, shine, New Jerusalem…”





Ил. 3–4. Воскресенский Ново-Иерусалимский ставропигиальный мужской монастырь. Панорама и собор Воскресения Христова. Современный вид

Fig. 3–4. The Resurrection New Jerusalem Stavropegic Monastery. Panorama and the Cathedral of the Resurrection. Modern view





Ил. 5–6. Валдайский Иверский Богородицкий Святоозерский мужской монастырь. Собор в честь Иверской иконы Божией Матери и панорама. Современный вид

Fig. 5–6. Valdai Iversky Bogoroditsky Svyatoozersky Monastery. The Cathedral in honor of the Icon of Theotocos Iverskaya and panorama. Modern view





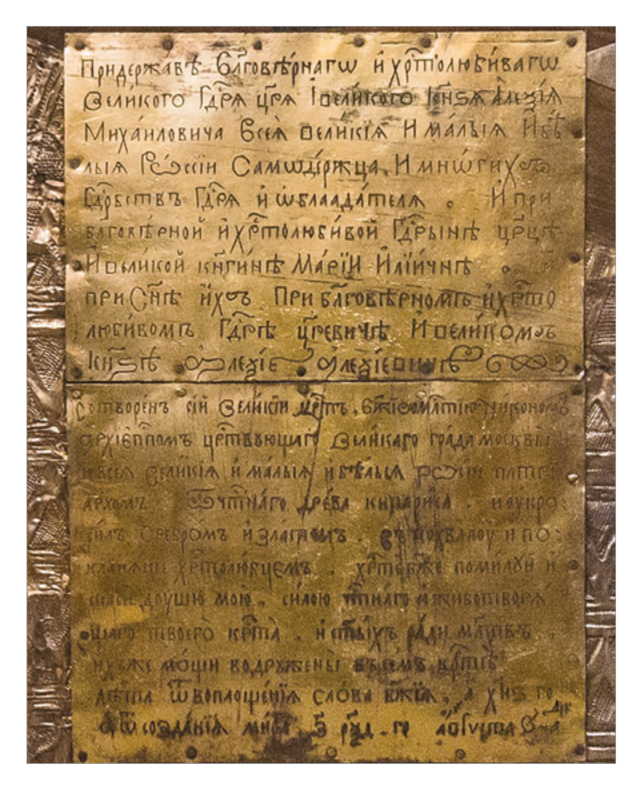
Ил. 7–8. Крестный монастырь на Кий-острове. Панорама и собор в честь Воздвижения Креста Господня. Современный вид

Fig. 7–8. Monastery of the Cross on Kiy-Island. Panorama and the Cathedral in honor of the Exaltation of the Holy Cross. Modern view



Ил. 9. Кийский Крест.
Древо Креста — Палестина. Серебряные вызолоченные пластины с гравированными изображениями святых — Москва, 1656 г.
Храм прп. Сергия Радонежского в Крапивниках (Москва)

Fig. 9. Kiy Cross.
Tree of the Cross — Palestine. Silver gilded plates with engraved images of Saints — Moscow, 1656.
St. Sergius of Radonezh Church in Krapivniki, Moscow



Ил. 10. Кийский Крест.
Фрагмент: серебряные вызолоченные пластины
с гравированной исторической «летописью».
Москва, 1656 г.

Fig. 10. Kiy Cross.
Fragment: silver gilded plates
with an engraved historical “chronicle”.
Moscow, 1656

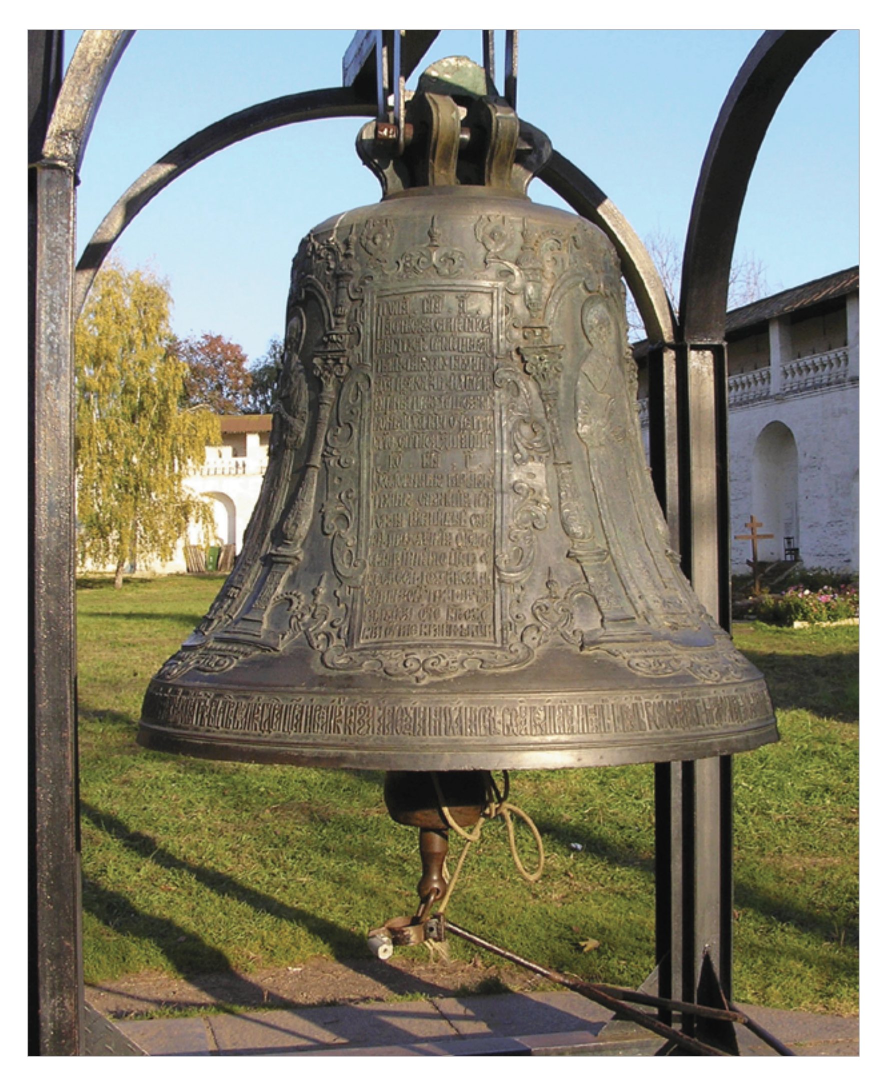


Ил. 11. Антиминс. Воскресенский монастырь Нового Иерусалима. 1665 г. Холст, гравюра на олове (?), подкраска; чернила, полуустав. Изготовлен для патриаршей домовой церкви в честь Трех святителей. Государственный исторический музей (Москва)

Fig. 11. Antimins. The Resurrection Monastery of New Jerusalem, 1665. Canvas, engraving on tin (?), tint; ink, semiustav. Made for the Patriarchal House Church in honor of the Three Saints. State Historical Museum, Moscow

Ил. 12. Трехсвятительский колокол. Воскресенский монастырь Нового Иерусалима. 1664 г. Фото начала 2000-х гг. Воскресенский Ново-Иерусалимский ставропигиальный мужской монастырь.

Fig. 12. Three Saints Bell. The Resurrection Monastery of New Jerusalem. 1664. Photo from the early 2000s. The Resurrection Monastery



Ил. 12 / Fig. 12.



Ил. 13. Воскресенский Ново-Иерусалимский ставропигиальный мужской монастырь. Собор в честь Воскресения Христова. Интерьер ротонды. В центре — Кувуклия Гроба Господня. Фото 2016 г.

Fig. 13. The Resurrection New Jerusalem Stavropegic Monastery. The Cathedral of the Resurrection. Rotunda interior. In the center is the Kuvukliya of the Holy Sepulcher. Photo 2016

Ил. 14. Собор Воскресения Христова. Интерьер ротонды. Фрагмент сохранившейся части изразцовой надписи 1665 г.: «Отдадимъ Образу пообразное…». Фото нач. 2000-х гг.

Fig. 14. P. XI. The Cathedral of the Resurrection. Rotunda interior. The extant part of the tiled inscription of 1665: "Let's give the Image a similar one...". Photo of the early 2000s

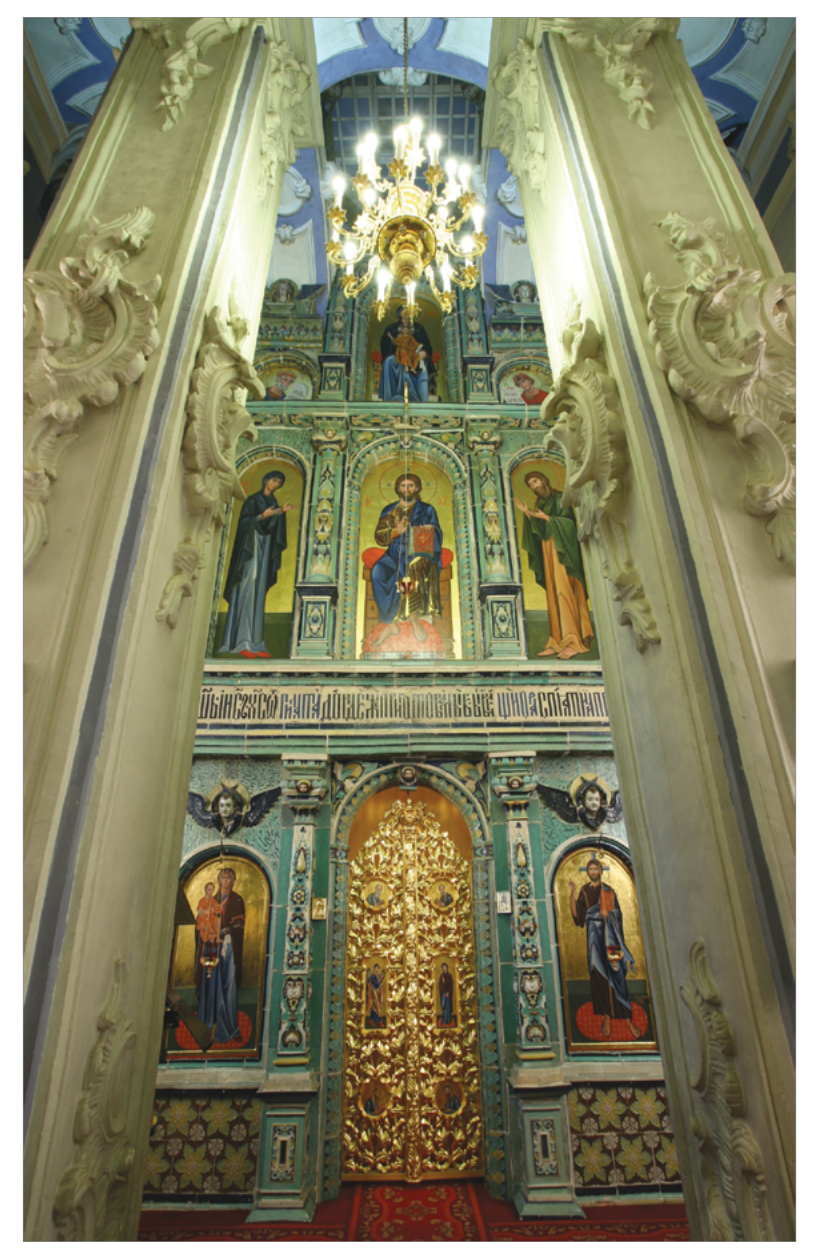
Ил. 15. Собор Воскресения Христова. Кафоликон. Фрагмент изразцовой надписи «Сказание о церковных таинствах». 1666 г. Фото начала 2000-х гг.

Fig. 15. P. XI. The Cathedral of the Resurrection. The Katholikon. The fragment of the tiled inscription ''The Composition of Church Sacraments". 1666. Photo of the early 2000s





Ил. 14–15. / Fig. 14–15



Ил. 16. / Fig. 16

**Ил. 16–18. Воскресенский собор Нового Иерусалима.
Изразцовый иконостас придела Успения Пресвятой Богородицы.
Общий вид, первый ярус и фрагмент надписи: «Церковь Темница,
в неї же удержанъ бысть Господь нашь Іисусъ Христос ѿ Пилата…».
Первая половина 1660-х гг.**

**Fig. 16–18. The Resurrection Cathedral of the New Jerusalem.
The tiled Iconostasis of the side church of the Dormition
of the Most Holy Theotokos.
General view, first tier and a fragment of the inscription: "Church Dungeon,
where the Lord Our Jesus Christ was kept by Pilate...".
The first half of the 1660s**

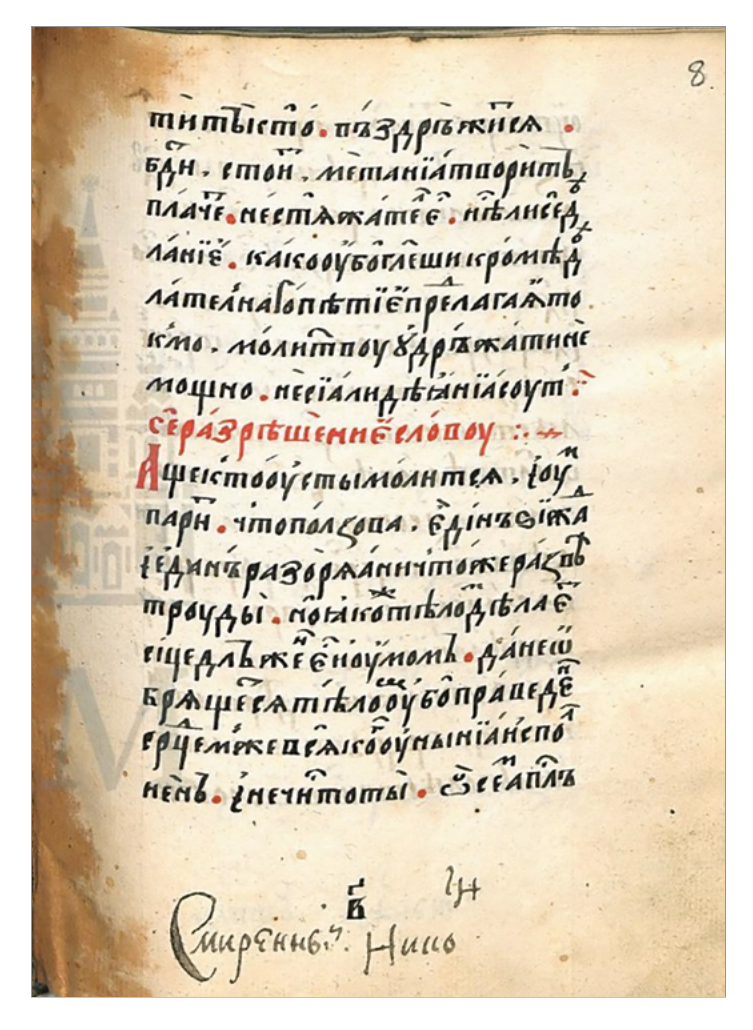






Ил. 19. Икона «Глава св. Иоанна Предтечи». 1666 г. Дерево, левкас, темпера. Дар Патриарха Никона царевичу новорожденному Иоанну Алексеевичу. Музеи Московского Кремля

Fig. 19. Icon "Head of St. John the Baptist". 1666. Wood, gesso, tempera. Patriarch Nikon Gift to the newborn Tsarevich Ivan Alekseyevich. Moscow Kremlin Museums



**Ил. 20. *Григорий Синаит, прп*. Слова и Поучения.
Рукописный сборник. XVII в. Синодальное собрание. № 385.
Государственный исторический музей (Москва).
Л. 8. Фрагмент вкладной записи Патриарха Никона**

**Fig. 20. *St. Gregory of Sinai*. Tales and Sermon.
Manuscript. 17th century. Synodal collection. No. 385.
State Historical Museum, Moscow.
Sh. 8. The fragment of Patriarch Nikon insertion note**



Ил. 21. Герб Патриарха Никона.
Гравюра на обороте титульного листа книги «Рай мысленный».
Типография Иверского монастыря на Валдае, 1658

Fig. 21. Emblem of Patriarch Nikon.
Engraving on the back of the title page of the book "Mental Paradise".
Valday Iversky Monastery Printing House, 1658

Второй вариант: «Лета 7169 [1661] положил сию книгу великий государь святейший Никон патриарх московский и всеа великия и малыя и белыя России в дом святаго и живоноснаго Воскресения господа и бога нашего Иисуса Христа Новаго Иерусалима, а кто восхощет ю усвоити якоже Ахарь сын Хармиев или утаит якоже Анания и Сапфира, да отымет от него господь бог святую свою милость и затворит двери святых щедрот своих, да придет на него неблагословения и клятва и казнь божия душевная и телесная в нынешнем веце и в будущем вечная мука, а кто сие писание каким злым умышлением спишет от книги сея, да испишет его имя господь бог от книги животныя». Подобную запись находим в томе Воскресенской летописи (БАН. 34.5.24 — Осн. 1077)[140]. Этот вариант записи демонстрирует одно из отклонений от нормы, проявляющееся в формуле патриаршего титула: дата 1661 г. и титул правящего Патриарха противоречат друг другу. Данный случай указывает на механическое повторение писцом более ранних, до 1658 г., вкладных надписей.

На еще одну разновидность вкладной записи от имени Патриарха Никона указывает Л.М. Костюхина в рукописи ГИМ. Воскр. 78-бум, подаренной Первосвятителем библиотеке Иверского монастыря: «Сия книга пречистые богородицы Иверского монастыря, а положил сию книгу в Иверской монастырь великий государь Никон патриарх московский и всеа великия и малыя Росии вечных ради благ по своей душе и по своих родителех во 163 (*1655*) году марта в 20 день»[141].

По наблюдению исследователя, такая формулировка находится в рукописном Синодике Патриарха Никона (ГИМ. Воскр. 64-бум). Однако текст записи из указанной рукописи, изданный архим. Амфилохием, показывает, что это не так. Формулы вложения не совпадают ни текстуально, ни по дате[142]. Кроме того, в рукописи Синодика, как отметил архим. Леонид, есть еще одна датированная запись о вкладе книги в библиотеку Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря — 19 октября 1657 г., на другой день по освящении деревянного

[140] Описание рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР. Т. 3, вып. 1. С. 333.

[141] *Костюхина Л.М.* Записи XIII–XVIII вв. на рукописях Воскресенского монастыря. С. 283.

[142] *Амфилохий, архим.* Описание Воскресенской Новоиерусалимской библиотеки. С. 115.

храма Воскресения Христова[143]. Но о второй записи Л.М. Костюхина не упоминает.

Наконец, еще один вариант вкладной записи в Иверский монастырь, не отмеченный другими исследователями, приводят А.В. Горский и К.И. Невоструев по рукописи ГИМ. Син. 46: «Лѣта 7161 (*1653*) года августа въ 12 день великий государь святѣйший Никонъ Патриархъ Московский и всеа Русии положил сию святую книгу Григория архиепископъ Селунский в дом Пресвятые Богородицы Иверския и великого архиерѣя нового исповѣдника Филиппа митрополита Московского и всеа Русии на Волдайском озере в вѣчный помин себѣ и родителем своим. А аще ли кто от бесстрашия преобидит дом Пречистые Богородицы и великого Христова угодника Филиппа и сию книгу изнесет, и того судит по неправде его яко святотатца»[144].

Совершенно очевидно, что формулировка записи о вкладе, используемая Патриархом Никоном и писцами от его имени, во всех ее вариантах требует специального изучения.

6. Надписи на печатях

История личных печатей Никона прослеживается с 1650 по 1676 г. По внешнему виду, цвету, изображениям и тексту, отражающему титулатуру владельца, она делится на три периода: 1) печати Новгородского и Великолукского митр. Никона, 2) правящего Патриарха, 3) Патриарха милостью Божией — так Святейший удостоверял свою подпись на документах после ухода с кафедры до соборного осуждения и низложения, а также в ссылке, будучи монахом Никоном.

Круглой красного цвета печатью с изображением благословляющей руки и написанным по краям титулом владыки Новгородского Никон скрепил 11 из 20 своих грамот в Соловецкий монастырь [29, с. 254–273, 274–298 (тексты)][145]: полная печать сохранилась на 4 столбцах[146], у трех печатей утрачены края[147], две печати-половины[148]

[143] *Леонид, архим.* Описание славяно-русских рукописей… С. 35–42 (№ 60).

[144] *Горский А.В., Невоструев К.И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. второй. II. С. 478.

[145] Изданы 20 подлинников и 1 копия.

[146] РКГСМ ММК. Инв. № ркп. 802, 810, 819, 904

[147] Там же. Инв. № ркп. 803, 806, 815.

[148] Там же. Инв. № ркп. 811, 816.

и две имеют частичные утраты формы[149]; на девяти документах печать не сохранилась, но остался след и прорези на бумаге[150]. На многих других документах, составленных митр. Новгородским Никоном и дошедших до наших дней в подлинниках, печати утрачены: например, на грамотах игум. Тихвинского монастыря Пимену с братиею о ежегодном поминовении убитых под Псковом в 1650 г. (31 октября 1650 г.); о молебствии и посте по случаю неурожая и других бедствий и об оказании почтения и благоговения св. Дарам во время перенесения их из церкви в дом больного (ноябрь 1650 г.); об отправлении сорокоуста по скончавшемся Патриархе Иосифе (15 апреля 1652 г.)[151].

Полная сохранность надписи на ряде печатей позволяет судить о титуле ее владельца: «Божиею милостию смиренный Никон, митрополит Великого Новаграда и Великих Лук»[152].

Печати Патриарха Никона не становились предметом специального исследования, однако попадали в поле зрения историков. В начале XIX в. архим. Аполлос (Алексеев) опубликовал изображение большой патриаршей печати красного цвета с оттиском благословляющей руки на ней и написанным по кругу «пространным» титулом[153], имеющим соответствующую обстоятельствам топонимическую часть [39].

Для двусторонних патриарших печатей Святейшего Никона, как и для печатей его предшественников, характерны особенности, преемственно заимствованные из Византии. На их лицевой стороне изображалась Пресвятая Богородица, восседающая на троне с Богомладенцем Христом на руках (иконографические детали могли меняться), на оборотной стороне — благословляющая рука Первосвятителя и его «расширенный» титул.

У правящего Патриарха Никона, по наблюдениям Н.Г. Великоцкой, исследовавшей 15 патриарших грамот из собрания Троице-Сергиевой лавры, была печать красного воска на шнуре с изображением Богородицы с Младенцем и благословляющей руки на обороте [4, с. 5]. Дополним приведенные исследователем примеры своими наблюде-

[149] Там же. Инв. № ркп. 809 (утрата на три четверти), 818 (небольшой фрагмент печати).

[150] Там же. Инв. № ркп. 800, 801, 804, 805, 807, 808, 812, 814, 821.

[151] СПб ИИ РАН. Колл. 12. Оп. 2. Д. 385, 388, 402.

[152] Святейший Патриарх Никон. Каталог выставки… Кат. № 17. С. 48.

[153] Начертание жития и деяний Никона, Патриарха Московского и всея России / Соч. архим. Аполлоса. М.: Университ. тип., 1845. Прил. Табл. VIII, рис. 7.

ниями из архивов вологодских монастырей [45, с. 329, 360][154]. Так, на подлинниках указных грамот Патриарха Никона строителю Дмитриевской пустыни Филарету Бартеневу о возведении новой церкви во имя св. Дмитрия Солунского (13 июля 1654 г.)[155] и архиеп. Маркеллу о совершении благодарственных молебнов по случаю взятия г. Вильны (19 августа 1655 г.)[156] до сих пор видны следы красновосковой печати. Неполная патриаршая печать сохранилась в переписке Патриарха Никона с архиеп. Маркелом в ходе разбирательства по делу помещика Кирилла Головачева, жестоко обращавшегося с крестьянами (январь — апрель 1653 г.)[157].

Патриаршая красная печать удостоверяла распоряжения Святейшего Никона, которые он отдавал в своих посланиях настоятелям Иверского монастыря на Валдае, где велись масштабные строительные работы (7–16 октября 1653 г., апрель 1654 г., 18 ноября 1657 г., июнь 1658 г.)[158]. Такая же печать стояла на других указах Патриарха Никона в Иверский монастырь: постригать мирян (14–17 марта 1654 г.), принять в число братии старца Киево-Межигорского монастыря Иоакима Савелова (сентябрь 1657 г.), казначею Гурию Хрипунову — жить в мире и согласии с архимандритом и братьею, радеть о монастырской постройке (1 апреля 1654 г.)[159].

Красной печатью скреплены «богомольные» грамоты Первосвятителя: архиепископу Вологодскому и Великопермскому Маркеллу о совершении молебствия по случаю рождения царевны Анны Алексеевны (23 января 1655 г.), пребывании в посте, молитве и о победе над врагами (20 июля 1655 г.); архим. Кирилло-Белозерского монастыря Митрофану и старцу келарю Матфею о совершении молебствия по случаю войны со Швецией и Польшей (21 июня 1656 г.)[160]. Указные

[154] Характеристика печатей Патриарха Никона из архивов вологодских монастырей дана по описям документов КАУ ВО «Государственный архив Вологодской области», имеющим свободный доступ на портале архива. URL: cultinfo.ru/archives/state-archives-of-the-vologda-region/nca/.

[155] ГАВО. Ф. 1260 (Архивн. оп. 1. Вологодский Софийский архиерейский дом). Оп. 1. № 1189.

[156] СПбИИ РАН. Ф. 117 (П.И. Савваитов). Д. 404.

[157] ГАВО. Ф. 1260. Д. 1154. Л. 6 об.

[158] СПб ИИ РАН. Колл. 12. Оп. 2. Д. 411, 428, 485, 492.

[159] Там же. Д. 425, 481, 427.

[160] Там же. Д. 442, 455, 464.

грамоты Патриарха непременно имели красную печать: о взимании пошлин за совершение церковных обрядов[161], о переписи населения со всем имуществом[162], о присылке святой воды на Богоявление[163]. На всех перечисленных патриарших документах печать утрачена.

А.Б. Лакиер предполагал наличие у Патриарха Никона еще и малой односторонней печати с благословляющей рукой и «кратким» титулом, подобно той, что имелась у Патриарха Филарета [19, с. 107].

Ранее говорилось, что после ухода с кафедры Святейший Никон не использовал свой прежний титул. Как отметила, работая с документами, С.К. Севастьянова, он изменил и печать, на которой теперь был изображен образ Воскресения–Сошествия по ад [37, с. 379–569].

Н.Г. Великоцкая посвятила этой теме исследование, в процессе которого фотофиксировала фрагменты воска, сохранившиеся на документах «дела» Никона, и, собрав их в единую композицию, реконструировала общий вид круглой черной печати с изображением Сошествия во ад и подписью «Никон, Божиею милостию Патриарх» [4, с. 11, ил. 10–13]. Этой печатью низложенный Первосвятитель скреплял свои письма царю Алексею Михайловичу в 1675 г., но использовал ее в посланиях и челобитных государю из Ферапонтова монастыря и раньше[164].

Прослеживая изменение титула на патриарших печатях, Н.Г. Великоцкая выяснила также, что во время пребывания в Воскресенском монастыре у Святейшего Никона были две аналогичные печати:

---

161 Там же. Д. 475. Патриаршая грамота костромскому воеводе Константину Устиновичу Нащокину о предоставлении протопопу Костромского Богородицкого собора освящать вновь построенные церкви с взиманием венечных пошлин по полтине (май 1657 г.).

162 Там же. Д. 478. Грамота Патриарха Никона нижегородскому воеводе стольнику Григорию Федоровичу Бутурлину о переписи крестьян, людей, скота, строений и хлеба в вотчине князя Семена Болховского, в сельце Лукине (июль 1657 г.).

163 Там же. Д. 483. Грамота Патриарха Никона архимандриту суздальского Спасо-Евфимиева монастыря Авраамию с братиею и келарю старцу Арсению 28 октября 1657 г.

164 Например, 24 мая 1672 г. Никон написал Алексею Михайловичу о том, что до сих пор не известна судьба людей, ему служивших, которых царь обещал освободить. За своей печатью это письмо Никон прислал приставу Самойлу Шайсупову для отправки царю. — РГАДА.Ф. 27 (Тайный приказ). Оп. 1. Д. 140а. Ч. 1. Л. 268–270.

красная и черная. Добавим, что печать красного воска с оттиском образа «Воскресение Христово»[165] (и вдавленный след от этой круглой печати) можно видеть на письмах Патриарха Никона к патриаршему боярину Н.А. Зюзину (6 сентября 1659 г.[166], два середины декабря 1659 г.[167], 3 февраля, 28 июня и 3 сентября 1660 г.[168], 22 июня и 14 декабря 1662 г.[169]) и царю Алексею Михайловичу о подарке Святейшего Никона ко дню рождения и крещения царевича Иоанна Алексеевича (28 сентября 1666 г.), а также на «перехваченной» грамоте Патриарху Константинопольскому Дионисию (декабрь 1665 г.)[170].

Вторая печать — черная — имеет осколочные остатки на ряде патриарших документов (письма царю об Иване Сытине до 22 февраля 1663 г.[171] и Н.А. Зюзину 9 января 1661 г.[172]); при ее отсутствии на бумаге можно видеть вдавленные места (например, на челобитной Алексею Михайловичу в ноябре 1663 г.)[173]. Присоединим к этим примерам еще один, свидетельствующий о наличии у Патриарха Никона в 1664 г. белой печати. Письмо царю из села Чернево, где опальный Первосвятитель, забравший из Успенского собора посох свт. Московского Петра, был задержан государевыми людьми, скреплено «печатью восковой, бѣлой, малой, съ изображенiем благословляющей руки»[174]. Это письмо Патриарха Никона, составленное в качестве сопроводительного к передаваемым им царю письмам Никиты Зюзина, нам неизвестно. Поэтому мы не можем однозначно ответить на вопросы: третья ли печать была у Патриарха Никона, имевшего намерение по бывшему ему видению Московских святителей и письмам Зюзина вернуться на

[165] *Гиббенет Н.А.* Историческое исследование… Ч. 2. С. 869–871.

[166] РГАДА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 140. Ч. 1. Л. 264а.

[167] Там же. Л. 269 (вдавленное место, печать не сохранилась). Л. 260 (сохранились две трети печати).

[168] РГАДА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 140. Ч. 3. Л. 123–124; Ч. 1. Л. 263а (вдавленное место, печать не сохранилась); Ч. 1. Л. 259а (сохранились две трети печати).

[169] РГАДА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 140. Ч. 3. Л. 125 (сохранилась полностью, но очень помята и оттиск неразб.); Л. 130–132 (только след от печати).

[170] РГАДА. Ф. 27. Оп. 1. Д. 140б. Л. 2–3.

[171] Там же. Д. 140. Ч. 5. Л. 59–59 об.

[172] Там же. Д. 140. Ч. 3. Л. 112а (след от печати).

[173] Там же. Д. 140. Ч. 5. Л. 258–260.

[174] Дело о Патриархе Никоне. СПб.: Изд-е Археографической комиссии, 1897. С. 147.

первосвятительскую кафедру, или он воспользовался для ее оттиска светлым воском? Возможно, эта же печать, ныне утраченная, имелась на грамотах Патриарха Никона в Иверский монастырь[175] — строителю Иоакиму (18 февраля 1662 г.) и архимандриту Филофею (31 августа, 15 октября и 3 и 17 ноября 1664 г., 13 февраля 1665 г.).

В период своего пребывания на кафедре Святейший Никон заказывал печати, составлял программу их изображений и надписей не только для себя, но и для своих монастырей. Так, в конце апреля 1654 г. он писал архим. Дионисию в Иверон на Валдае: «Да по нашему указу послано къ вамъ <…> двѣ печати серебрены: на одной рѣзанъ образъ пречистые Богородицы, а на другой рѣзаны слова. И вамъ бы <…> тѣ печати принять и держать въ монастырской казнѣ. А печатати бы вамъ тѣми печатми: одною, на которой рѣзанъ Богородицынъ образъ, вкладные, а другою, на которой рѣзаны слова, печатать всякіе монастырскіе дѣла»[176].

Наряду с традиционной иконографией патриарших печатей существовала традиция изображений на лицевых монастырских печатях, где были представлены, как правило, праздники или святые, которым посвящен соборный храм. Этот принцип прослеживается уже в кончанских печатях Великого Новгорода, бывших, преимущественно, монастырскими [47, с. 171–172 (рис. 36)]. В данном случае особо значима аналогичная сфрагистика Афона, с обителями которого Патриарх Никон поддерживал тесную связь. Учитывая сказанное, можно предположить, что «Богородицынъ образъ» на печати Валдайского монастыря воспроизводил Иверскую икону Божией Матери [7, с. 213]. Это подтверждает, в частности, серебряная печать Ставроса на Кий-острове, где, согласно описанию, был изображен «Крест четырехконечный с сиянием; кругом слова: “Печать Крестного монастыря казенная”»[177].

После оставления Святейшим Никоном первопрестольной кафедры делопроизводство, связанное с патриаршими монастырями, их обширными вотчинами и приписанными к ним обителями, сосредоточилось в Новом Иерусалиме. Множество документов, исходив-

[175] СПб ИИ РАН. Колл. 12. Оп. 2. Д. 545, 578, 579, 580, 582, 583, 585.

[176] Акты Иверского Святоозерского монастыря (1582–1706). № 43. Стб. 91–92.

[177] Опись Крестного монастыря 1825 г. С. 100.

ших из устроенной здесь «Приказной кельи»[178] и поступавших в нее, скреплялись печатями. Представляется перспективным для поиска их оттисков изучение архивов тех епархий, где находились приходские церкви, пустыни и небольшие приписные монастыри, насельники и клирики которых, рукополагавшиеся Патриархом Никоном в священный сан, получали в Новом Иерусалиме ставленнические грамоты.

Остается открытым вопрос о печатях Воскресенского монастыря. В Казначейской описи 1665 г. упоминается «Печать казенная серебряная рѣзная, вѣсу въ ней шесть золотниковъ»[179], но лицевых изображений на ней не было. Семантика же личной печати Святейшего Никона, изготовленной для него после оставления кафедры, предстает, как и все творения Первосвятителя, в синтезе многозначных символов и смыслов. Образ Воскресения–Сошествия во ад определял владельца как священноархимандрита Воскресенского монастыря Нового Иерусалима, «великая церковь» которого строилась «в меру и подобие» земного прототипа — храма Гроба Господня в Иерусалиме. На это указывала схожесть печати Святейшего Никона с печатью Патриарха Иерусалимского и всей Палестины, где тоже было изображено Воскресение–Сошествие во ад. Вместе с тем Новый Иерусалим созидался как образ Небесного Первообраза, и печати Святейшего Никона наглядно свидетельствовали о духовной устремленности их владельца. В данном контексте знаменателен эпизод на Московском Соборе 1666–1667 гг., где Святейший Никон в ответ на обвинения в именовании себя Патриархом Нового Иерусалима говорил, что «намѣрение ево къ горнему Иеросалиму и назывался того Еросалима священникомъ»[180].

В заключение упомянем произведение Святейшего Никона, вобравшее в себя программные особенности надписей, органично соединенных с изображениями. Это гравюра на обороте титульного листа книги «Рай мысленный» (Ил. 21), изданной в типографии Иверского монастыря (1658 г.). Представлен герб Первосвятителя, во всех элементах которого традиция сочетается с новаторством, земля — с Небом, историческая актуальность — с вневременной вечностью. Иконография восходит к образцам, распространенным в геральдике южной и западной Руси середины XVII в.; ближайший из них —

[178] *Леонид, архим.* Историческое описание… С. 153.

[179] Там же. С. 183.

[180] *Гиббенет Н.А.* Историческое исследование… Ч. 2. С. 1061.

герб свт. Петра (Могилы; 1596–1646), митр. Киевского. В отличие от прототипа, отражающего генеалогию знатного рода, герб Патриарха Никона наглядно воплощает генеалогию священства и может принадлежать, с заменой имени, любому архипастырю. Об этом свидетельствует, в частности, недавно опубликованный рисунок «клейнота» архиеп. Холмогорского Афанасия (Любимова; 1641–1702) [17, с. 178], использовавшего в качестве образца герб Святейшего Никона.

В патриаршей геральдике отметим, прежде всего, изображение митры-короны. Символически оно связано с Евангелием, которое во время хиротонии возлагается на главу рукополагаемого священника и которое, по словам св. Симеона Солунского, «означаетъ Христа и Имъ основанную церковь»[181].

От митры-короны, знаменующей главу Церкви, Царя Царей и Великого Архиерея по чину Мелхиседекову — Господа Иисуса Христа в славе Своей, спускается на цепочке панагия с изображением «Спаса на чрепии» (Керамион). Это свидетельствует об архиерейском сане владельца, который «Христов образ носит на себѣ»[182].

Митра соединена вервием с другими знаками сана: крестом и архипастырским жезлом. Их поддерживают два Ангела, несущие также овальные щитки с надписями «Патріарх» и «Ніконъ». Все предметы в верхней части герба являют метафорический образ архипастыря — с митрой на главе, панагией на груди, с предносным крестом и посохом. Изображения указывают на небесное происхождение архиерейства, чья родословная путем преемственности благодати восходит через апостолов к Самому Христу. Геральдическая композиция соответствует толкованию правила 55-го святых апостолов: «Епископи убо по образцу суще Господа нашего Іcуса Христа, и глава церковнаго тѣлесе именуеми, и большія чести достойни суть»[183].

Щит герба разделен да 4 части. Вверху изображены Евангелие и благословляющая рука, внизу — ключ и пятисвечник. Семантику символических уподоблений архипастыря объясняет рифмованный девиз в четыре строки, расположенные над и под гербом: «Егда пе-

[181] Цит. по: *Вениамин (Краснопевков), архиеп. Нижегородский и Арзамасский.* Новая Скрижаль: в 4-х ч. М.: Изд-во Православного Братства Свт. Филарета Митрополита Московского, 1999. С. 92.

[182] Patriarch Nikon on Church and State. Nikon's «Refutation». С. 237.

[183] Правила Святых Апостол, Святых соборов, Вселенских и поместных и Святых Отец с толкованиями. М.: Изд-е Моск. ОЛДП, 1876. С. 116–117.

чать сію вѣрнїи сматрѧемъ, / Велика Пастырѧ всемъ оуподоблѧемъ. / Десницꙋ, Свѣтилникъ, Ключь, Еѵ҃ⷢлїе, / Образъ С҃псо҃ⷡ, Кр҃ⷭтъ, Жезлъ, Вѣнецъ, Началїе».

По сторонам герба помещены по вертикали начальные буквы патриаршего титула: Н.М.Б.В.Г.С.А.М.В.В.М.Б.Р.П. (Никон милостию Божиею Великий Государь Святейший Архиепископ Москвы всея Великия, Малыя, Белыя России Патриарх).

Метафорическая семантика герба Патриарха Никона, воплощенная в знаковой художественной формуле и отраженная во всех деяниях Первосвятителя, являет торжество Православия, о чем свидетельствует поставленный в ряд традиционных христианских символов пятисвечник. Та же идея выражена в образе пяти виноградных гроздьев на полуколонках изразцовых иконостасов Воскресенского собора Нового Иерусалима [14, с. 91–94, 103]. По нашему мнению, и светильник, и вертоград символизируют Вселенское Православие, которое олицетворяли в XVII в. пять патриархов: Константинопольский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский и Московский[184]. Их духовное единство знаменовало единство Церкви Христовой.

Сохранившиеся и утраченные надписи на «святых вещах», сопровождавшие духовную и храмоздательную, реформаторскую и книжную деятельность Патриарха Никона, представляют сегодня величайшую ценность. Будучи частью замысла Первосвятителя о создании на Русской земле образа Царствия Небесного, они свидетельствуют о плодотворности воплощения этой идеи посредством синтеза святынь с ландшафтными, архитектурными, изобразительными и вербальными образами Святой земли, Константинополя, Афона и Древней Руси. Именно поэтому комплексное исследование надписей, где историко-филологической составляющей отводится важное место, мы рассматриваем в контексте иконического творчества Патриарха Никона, включающего иеротопические, иконографические и зодческие программы, в осуществлении которых участвовали мастера из Великой, Малой и Белой России. Это уникальное явление отечественной культуры неразрывно связано с церковными реформами середи-

[184] Святейший Никон в своих духовных сочинениях не раз обращался к теме пяти «единочинных и сопрестолных» православных Патриархов, из которых «Патриарх Московский и всеа Росии и сѣверных стран» имеет место по святейшем «Иеросалимском патриарсѣ». Цит. по: [48, с. 135].

ны XVII в., что позволяет увидеть их и личность Святейшего Никона в ракурсе, выявляющем богатейший спектр богослужебных, церковно-исторических, святоотеческих и художественных традиций Древней Руси в сочетании с новыми тенденциями, переплавленными в горниле Православия[185].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Авдеев А.Г.* Старорусская эпиграфика и книжность. Ново-Иерусалимская школа эпиграфической поэзии. М.: Изд-во ПСТГУ, 2006. 363 с.

2 *Бакулина М.С.* Системный и комплексный подходы: сходства и различия // Вестник КГПУ им. В.П. Астафьева. 2011. № 2. С. 168–173.

3 *Баранова С.И.* Керамическая надпись из ротонды Воскресенского собора Новоиерусалимского монастыря // Вестник РГГУ. Сер.: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2011. № 12 (74). С. 195–208.

4 *Великоцкая Н.Г.* К вопросу о «Никоновой печати» // Ползуновский альманах. 2017. № 4. Т. 1. Ч. 2. С. 3–19.

5 *Едронова В.Н., Овчаров А.О.* Методологические подходы в научной исследовательской деятельности // Экономический анализ: теория и практика. 2013. № 11 (314). С. 20–31.

6 *Зеленская Г.М.* Значение надписей XVII века в создании сакрального пространства в Новом Иерусалиме под Москвой // Пространственные иконы. Перформативное в Византии и Древней Руси. Сб. статей / под ред. А.М. Лидова. М.: Индрик, 2011. С. 563–595.

7 *Зеленская Г.М.* Иверская икона Божией Матери в монастырях Патриарха Никона // Каптеревские чтения — 16. Сб. статей / отв. ред. Н.П. Чеснокова. М.: ИВИ РАН, 2018. С. 209–252.

8 *Зеленская Г.М.* Иеротопия Кийского Креста // Ползуновский альманах. 2017. № 4. Т. 1. Ч. 2. С. 68–91.

9 *Зеленская Г.М.* Новый Иерусалим. Образы дольнего и горнего. М.: Дизайн. Информация. Картография, 2008. 287 с.

10 *Зеленская Г.М.* Новый Иерусалим: Путеводитель. М.: Лето, 2003. 383 с.

11 *Зеленская Г.М.* Патриарх Никон: Зодчий Святой Руси. М.: Паломник, 2011. 320 с.

12 *Зеленская Г.М.* Святые горы в монастырях Патриарха Никона // Иеротопия Святой горы в христианской культуре / ред.-сост. А.М. Лидов. М.: Феерия, 2019. С. 351–383.

13 *Зеленская Г.М.* Святыни Нового Иерусалима. М.: Северный паломник, 2002. 430 с.

14 *Зеленская Г.М.* Символика изразцов Нового Иерусалима. М.: Индрик, 2012. 400 с. URL: http://patriarh-nikon.ru/?p=184 (дата обращения: 04.10.2020).

[185] Авторы выражают благодарность М. и В. Архиповым, А. Савчуку, Т. Тарасовой, С. Хохловой за возможность безвозмездно использовать их фотоматериалы в настоящей публикации.

15 *Зеленская Г.М., Берхина Т.Г.* Ильинка сквозь века. Патриарх Никон. М.: Храм пророка Божия Илии; Историко-архитектурный и художественный музей «Новый Иерусалим», 2008. 72 с.

16 *Каравашкин А.В.* Русская публицистика XVII в. (патриарх Никон как традиционалист) // Вестник РГГУ. Сер.: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2018. № 11. С. 81–91. https://doi.org/10.28995/2073-6355-2018-11-81-91

17 *Кищук А.А., Овсянников О.В.* Из истории поморского летописания конца XVII — начала XVIII в.: «летопись» и рисунки Ивана Погорельского // Земля наша велика и обильна: сборник статей, посвященный 90-летию А.Н. Кирпичникова. СПб.: Невская тип., 2019. С. 156–182.

18 *Кольцова Т.М.* Новые данные о строительной истории Крестного (Онежского) монастыря в XVII–XIX вв. (по письменным источникам) // Памятники архитектуры Русского Севера: Сб. статей / сост. и отв. ред. Л.Д. Попова. Архангельск: Изд-во Помор. гос. ун-та им. М.В. Ломоносова, 1998. С. 266–298.

19 *Лакиер А.Б.* Русская геральдика / подгот. текста и послеслов. Н.А. Соболевой. М.: Книга, 1990. 432 с.

20 *Лепахин В.* Икона и иконичность. СПб.: Изд-е Успенского подворья Оптиной пустыни, 2002. 400 с.

21 *Лидов А.М.* Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. Сб. под ред. А.М. Лидова. М.: Прогресс-традиция, 2006. С. 9–31.

22 *Мельникова О.М.* Комплексный подход // Теория и методология исторической науки. Терминологический словарь / отв. ред. А.О. Чубарьян. М.: Аквилон, 2014. 576 с.

23 *Мощевитин А.И.* Духовное содержание и наставление Пасхального канона преподобного Иоанна Дамаскина // Актуальные проблемы воспитания в образовательной среде: Материалы междунар. междисциплинарной научно-практической конфер. Новочеркасск: ООО «Лик», 2017. С. 161–165.

24 Никоновские чтения в музее «Новый Иерусалим». Сб. статей. М.: Северный паломник, 2002. Вып. I. 368 с. М.: Лето, 2005. Вып. II. 400 с.; М.: Лето, 2011. Вып. III. 408 с.

25 *Новиков Н.И.* Надписи на изразцах в Воскресенском соборе в Новом Иерусалиме / изд. и примеч. А.Г. Авдеева и Г.М. Зеленской // Вопросы эпиграфики. 2006. № 1. С. 257–259.

26 Патриарх Никон: Стяжание Святой Руси — созидание Государства Российского: в 3 ч. М.: Изд-во РАГС; Саранск: НИИ гуманитарных наук при правительстве Республики Мордовия, 2009. Ч. 1: *Дорошенко С.М.* Летопись жизни и деятельности Патриарха Никона на фоне событий церковной и гражданской истории и в окружении разного рода лиц, к нему касательных. 1200 с.

27 *Прохоров Г.М.* Христианская книжная культура в Древней Руси // Русская литература. 1995. № 3. С. 47–55.

28 *Севастьянова С.К.* «Умозрение» в облачении (К вопросу о богословско-антропологическом учении патриарха Никона) // Вестник КемГУКИ. 2013. № 25. С. 184–214.

29 *Севастьянова С.К.* Грамоты Новгородского митрополита Никона в Соловецкий монастырь // Книжные центры Древней Руси. Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. С. 254–298.

30 *Севастьянова С.К.* Духовное завещание Патриарха Никона // Труды ГИМ. М.: ГИМ, 2004. Вып. 139: Патриарх Никон и его время: Сб. науч. тр. / отв. ред. и сост. Е.М. Юхименко. С. 226–247.

31 *Севастьянова С.К.* Келейные книги патриарха Никона в Ферапонтовом монастыре // Библиотековедение. 2009. № 5. С. 48–52.

32 *Севастьянова С.К.* Малоизвестный трактат Григория Синаита в трудах Патриарха Никона // Пятые чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева «Россия и православный Восток: новые исследования по материалам из архивов и музейных собраний»: Материалы. М.: ИВИ РАН, 2007. С. 85–107.

33 *Севастьянова С.К.* Материалы к Летописи и литературной деятельности патриарха Никона. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. 520 с.

34 *Севастьянова С.К.* Письма патриарха Никона к боярину Н.А. Зюзину (Исследование и публикация текстов) // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2020. Вып. 96. С. 133–159.

35 *Севастьянова С.К.* Символика архиерейского облачения в трактовке Патриарха Никона // Palaeoslavica. 2014. Т. 22. № 1. P. 38–118.

36 *Севастьянова С.К.* Сказания о Кийском Кресте // Ползуновский альманах. 2017. № 4. Т. 1. Ч. 2. С. 52–67.

37 *Севастьянова С.К.* Эпистолярное наследие патриарха Никона. Переписка с современниками: исследование и тексты. М.: Индрик, 2007. 776 с.

38 *Севастьянова С.К., Зеленская Г.М.* Патриарх Никон и святитель Филипп, митрополит Московский: опыт комплексного исследования // Palaeoslavica. 2015. Т. 23. № 2. Pp. 69–164.

39 *Страхова О.Б.* Официальная титулатура русских патриархов в изданиях Московского Печатного двора (1589–1700 гг.) // Palaeoslavica. 2007. Т. 15. № 2. P. 117–206.

40 *Сухих С.И.* Методология литературоведения: комплексный и системный методы анализа литературы // Вестник Нижегородского ун-та им. Н.И. Лобачевского. 2012. № 6 (1). С. 298–303.

41 *Талина Г.В.* Титул православного самодержца Московского царства третьей четверти XVII века // Наука и школа. 2013. № 6. С. 170–171.

42 *Успенский Б.А.* «Хождение посолонь» и структура сакрального пространства в Московской Руси // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. Сб. под ред. А.М. Лидова. М.: Прогресс-традиция, 2006. С. 534–555.

43 *Фонкич Б.Л.* Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв. (Греческие рукописи в России). М.: Наука, 1977. 250 с.

44 *Фонкич Б.Л., Поляков Ф.Б.* Греческие рукописи Московской Синодальной библиотеки: Палеографические, кодикологические и библиографические дополнения к каталогу архимандрита Владимира (Филантропова). М.: Синодальная библиотека Московского Патриархата, «Мартис», 1993. 240 с.
45 *Черкасова М.С.* Архивы вологодских монастырей и церквей XV–XVII вв.: исследование и опыт реконструкции. Вологда: Древности Севера, 2012. 576 с.
46 *Шаромазов М.Н.* Ферапонтов монастырь. Страницы истории. Путеводитель по экспозиции. М.: Сев. паломник, 2002. 101 с.
47 *Янин В.Л.* Очерки средневекового Новгорода. М.: Языки славянских культур, 2008. 395 с.
48 Patriarch Nikon on Church and State. Nikon's «Refutation» / Edited, with Introdaction and Notes by Valery A. Tumins and George Vernadsky. Berlin; NewYork; Amsterdam, 1982. 812 p.

REFERENCES

1 Avdeev, A.G. *Starorusskaia epigrafika i knizhnost'. Novo-Ierusalimskaia shkola epigraficheskoi poezii* [*Old Russian Epigraphy and Book Culture. New Jerusalem School of Epigraphic Poetry*]. Moscow, Izdatel'stvo PSTGU Publ., 2006. 363 p. (In Russian)
2 Bakulina, M.S. "Sistemnyi i kompleksnyi podkhody: skhodstva i razlichiia" ["The System and Complex Approaches: Similarities and Differences"]. *Vestnik KGPU im. V.P. Astaf'eva*, no. 2, 2011, pp. 168–173. (In Russian)
3 Baranova, S.I. "Keramicheskaia nadpis' iz rotondy Voskresenskogo sobora Novoierusalimskogo monastyria" ["Ceramic Inscription from the Rotunda of the Resurrection Cathedral of the New Jerusalem Monastery"]. *Vestnik RGGU. Ser.: Istoriia. Filologiia. Kul'turologiia. Vostokovedenie*, no. 12 (74), 2011, pp. 195–208. (In Russian)
4 Velikotskaia, N.V. "K voprosu o 'Nikonovoi pechati'" ["To the Question of 'Nikon's seal'"]. *Polzunovskii al'manakh*, no. 4, vol. 1, part 2, 2017, pp. 3–19. (In Russian)
5 Edronova, V.N., and Ovcharov, A.O. "Metodologicheskie podkhody v nauchnoi issledovatel'skoi deiatel'nosti" ["Methodological Approaches in Scientific Research"]. *Ekonomicheskii analiz: teoriia i praktika*, no. 11 (314), 2013, pp. 20–31. (In Russian)
6 Zelenskaya, G.M. "Znachenie nadpisei XVII veka v sozdanii sakral'nogo prostranstva v Novom Ierusalime pod Moskvoi" ["The Role of Inscriptions in the Creation of Sacred Space of the New Jerusalem near Moscow"]. *Prostranstvennye ikony. Performativnoe v Vizantii i Drevnei Rusi. Sbornik statei* [*Spatial Icons. Performativity in Byzantium and Medieval Russia. Collection of Articles*], ed. by A.M. Lidov. Moscow, Indrik Publ., 2011, pp. 563–595. (In Russian)
7 Zelenskaya, G.M. "Iverskaia ikona Bozhiei Materi v monastyriakh Patriarkha Nikona" ["The Iverskaya Icon of God's Mother in the Monasteries of Patriarch Nikon"]. Chesnokova, N.P., editor. *Kapterevskie chteniia — 16. Sbornik statei* [Kapterev readings — 16. *Collection of Articles*]. Moscow, IVI RAN Publ., 2018, pp. 209–252. (In Russian)

8 Zelenskaya, G.M. "Ierotopiia Kiiskogo Kresta" ["Hierotopy of the Kiya Cross"]. *Polzunovskii al'manakh*, no. 4, vol. 1, part 2, 2017, pp. 68–91. (In Russian)

9 Zelenskaya, G.M. *Novyi Ierusalim. Obrazy dol'nego i gornego* [*New Jerusalem. Images of Valleys and Mountains*]. Moscow, Dizain. Informatsiia. Kartografiia Publ., 2008. 287 p. (In Russian)

10 Zelenskaya, G.M. *Novyi Ierusalim: Putevoditel'* [*New Jerusalem: A Travel Guide*]. Moscow, Leto Publ., 2003. 383 p. (In Russian)

11 Zelenskaya, G.M. *Patriarkh Nikon: Zodchii Sviatoi Rusi* [*Patriarch Nikon: Architect of Holy Russia*]. Moscow, Palomnik Publ., 2011. 320 p. (In Russian)

12 Zelenskaya, G.M. "Sviatye gory v monastyriakh Patriarkha Nikona" ["The Holy Mountains in the Monasteries of Patriarch Nikon"]. *Ierotopiia Sviatoi gory v khristianskoi kul'ture* [*The Hierotopy of the holy Mountains in the Christian Culture*], ed. and comp. A.M. Lidov. Moscow, Feeriia Publ., 2019, pp. 351–383. (In Russian)

13 Zelenskaya, G.M. *Sviatyni Novogo Ierusalima* [*Shrines of New Jerusalem*]. Moscow, Severnyi palomnik Publ., 2002. 430 p. (In Russian)

14 Zelenskaya, G.M. *Simvolika izraztsov Novogo Ierusalima* [*The Symbolism of the Tiles of the New Jerusalem*]. 400 p. Available at: http://patriarh-nikon.ru/?p=184 (Accessed 04 October 2020). (In Russian)

15 Zelenskaya, G.M., Berkhina, T.G. *Il'inka skvoz' veka. Patriarkh Nikon* [*Il'inka Through the Centuries. Patriarch Nikon*]. Moscow, Khram proroka Bozhiia Ilii; Istoriko-arkhitekturnyi i khudozhestvennyi muzei "Novyi Ierusalim" Publ., 2008. 72 p. (In Russian)

16 Karavashkin, A.V. "Russkaia publitsistika XVII v. (patriarkh Nikon kak traditsionalist)" ["Russian Publicism of the 17th Century (Patriarch Nikon as a Traditionalist)"]. *Vestnik RGGU. Ser.: Literaturovedenie. Iazykoznanie. Kul'turologiia*, no. 11, 2018, pp. 81–91. (In Russian) https://doi.org/10.28995/2073-6355-2018-11-81-91.

17 Kishchuk, A.A., and Ovsyannikov, O.V. "Iz istorii pomorskogo letopisaniya kontsa XVII — nachala XVIII v.: 'letopis' i risunki Ivana Pogorel'skogo" ["From the history of the Pomor chronicle of the late 17th — early 18th centuries: 'chronicle' and drawings by Ivan Pogorelsky"]. *Zemlya nasha velika i obil'na: sbornik statey, posvyashchennyy 90-letiyu A.N. Kirpichnikov*a [*Our land is great and abundant: a collection of articles dedicated to the 90th anniversary of A.N. Kirpichnikov*]. St. Petersburg, Nevskaya Typography, 2019, pp. 156–182. (In Russian)

18 Kol'tsova, T.M. "Novye dannye o stroitel'noi istorii Krestnogo (Onezhskogo) monastyria v XVII–XIX vv. (po pis'mennym istochnikam)" ["New Data on the Construction History of the Krestny (Onega) Monastery in the 17th–19th Centuries (According to Written Sources)"]. *Pamiatniki arkhitektury Russkogo Severa: Sbornik statei* [*Architectural monuments of the Russian North: Collection of Articles*], comp. and ex. ed. L.D. Popova. Arkhangel'sk, Izdatel'stvo Pomorskogo gosudarstvennogo universiteta imeni M.V. Lomonosova Publ., 1998, pp. 266–298. (In Russian)

19 Lakier, A.B. *Russkaia geral'dika* [*Russian Heraldry*], ed. and afterword by N.A. Soboleva. Moscow, Kniga Publ., 1990. 432 p. (In Russian)

20 Lepakhin, V. *Ikona i ikonichnost'* [*Icon and Iconicity*]. St. Petersburg, Izdanie Uspenskogo podvor'ia Optinoi pustyni Publ., 2002. 400 p. (In Russian)

21 Lidov, A.M. "Ierotopiia. Sozdanie sakral'nykh prostranstv kak vid tvorchestva i predmet istoricheskogo issledovaniia" ["Hierotopy. The creation of sacred space as a form of creativity and subject of cultural history"]. Lidov, A.M., editor. *Ierotopiia. Sozdanie sakral'nykh prostranstv v Vizantii i Drevnei Rusi. Sbornik statei* [*Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia. Collection if Articles*]. Moscow, Progress-traditsiia Publ., 2006. pp. 9–31. (In Russian)

22 Mel'nikova, O.M. "Kompleksnyi podkhod" ["Integrated approach"]. Chubar'ian, A.O., editor. *Teoriia i metodologiia istoricheskoi nauki. Terminologicheskii slovar'* [*Theory and methodology of historical science. Terminological dictionary*]. Moscow, Akvilon Publ., 2014. 576 p. (In Russian)

23 Moshchevitin, A.I. "Dukhovnoe soderzhanie i nastavlenie Paskhal'nogo kanona prepodobnogo Ioanna Damaskina" ["The Spiritual Content and Instruction of the Easter Canon of st. John of Damascus"]. *Aktual'nye problemy vospitaniia v obrazovatel'noi srede: Materialy mezhdunarodnoi mezhdistsiplinarnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii*]. Novocherkassk, OOO "Lik" Publ., 2017, pp. 161–165. (In Russian)

24 *Nikonovskie chteniia v muzee "Novyi Ierusalim". Sbornik statei* [*Nikon readings at the New Jerusalem Museum. Collection of Articles*], issue I. Moscow, Severnyi palomnik Publ., 2002. 368 p. Issue II. Moscow, Leto Publ., 2005. 400 p. Issue III. Moscow, Leto Publ., 2011. 408 p. (In Russian)

25 Novikov, N.I. "Nadpisi na izraztsakh v Voskresenskom sobore v Novom Ierusalime" ["Inscriptions on Tiles in the Resurrection Cathedral in New Jerusalem"], publ. and comment. by A.G. Avdeev, and G.M. Zelenskay. *Voprosy epigrafiki*, no. 1, 2006, pp. 257–259. (In Russian)

26 Doroshenko, S.M. "*Letopis' zhizni i deiatel'nosti Patriarkha Nikona na fone sobytii tserkovnoi i grazhdanskoi istorii i v okruzhenii raznogo roda lits, k nemu kasatel'nykh*" ["*Chronicle of the Life and Activities of Patriarch Nikon on the Background of the Events of Church and Civil History, Surrounded by Various Kinds of Persons Related to Him*"]. *Patriarkh Nikon: Stiazhanie Sviatoi Rusi — sozidanie Gosudarstva Rossiiskogo* [*Patriarch Nikon: The Acquisition of Holy Russia — the creation of the Russian state*], part 1. Moscow, Izdatel'stvo RAGS Publ.; Saransk, NII gumanitarnykh nauk pri pravitel'stve Respubliki Mordoviia Publ., 2009. 1200 p. (In Russian)

27 Prokhorov, G.M. "Khristianskaia knizhnaia kul'tura v Drevnei Rusi" ["Christian Book Culture in Ancient Russia"]. *Russkaia literatura*, no. 3, 1995, pp. 47–55. (In Russian)

28 Sevastyanova, S.K. "'Umozrenie' v oblachenii (K voprosu o bogoslovsko-antropologicheskom uchenii patriarkha Nikona)" ["'Speculation' in the Garb (on the Theological and Antrophological Doctrine of Patriarch Nikon)"]. *Vestnik KemGUKI*, no. 25, 2013, pp. 184–214. (In Russian)

29 Sevastyanova, S.K. "Gramoty Novgorodskogo mitropolita Nikona v Solovetskii monastyr'" ["Letters of Metropolitan Nikon of Novgorod to the Solovetsky

Monastery"]. *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi. Knizhniki i rukopisi Solovetskogo monastyria* [*The Book Centers in Medieval Russia. Scribes and Manuscripts of the Solovetsky Monastery*]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2004, pp. 254–298. (In Russian)

30 Sevastyanova, S.K. "Dukhovnoe zaveshchanie Patriarkha Nikona" ["Spiritual Testament of Patriarch Nikon"]. *Trudy GIM. Patriarkh Nikon i ego vremia: Sbornik nauch. trudov* [*Works of GIM. Patriarch Nikon and His Time. Collection of Scientific Works*], issue 139, ex. ed. and comp. E.M. Iukhimenko. Moscow, GIM Publ., 2004, pp. 226–247. (In Russian)

31 Sevastyanova, S.K. "Keleinye knigi patriarkha Nikona v Ferapontovom monastyre" ["The Monastic Cell Books of Patriarch Nikon in the Ferapontov Monastery"]. *Bibliotekovedenie*, no. 5, 2009, pp. 48–52. (In Russian)

32 Sevastyanova, S.K. "Maloizvestnyi traktat Grigoriia Sinaita v trudakh Patriarkha Nikona" ["Little-known Treatise of Gregory the Sinaite in the Works of Patriarch Nikon"]. *Piatye chteniia pamiati professora Nikolaia Fedorovicha Kaptereva "Rossiia i pravoslavnyi Vostok: novye issledovaniia po materialam iz arkhivov i muzeinykh sobranii": Materialy* [*Fifth readings in Memory of Professor Nikolai Kapterev "Russia and the Orthodox East: New Research on Materials from Archives and Museum Collections": Materials*]. Moscow, IVI RAN Publ., 2007, pp. 85–107. (In Russian)

33 Sevastyanova, S.K. *Materialy k Letopisi i literaturnoi deiatel'nosti patriarkha Nikona* [*Materials for the Chronicle and Literary Activity of Patriarch Nikon*]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2003. 520 p. (In Russian)

34 Sevastyanova, S.K. "Pis'ma patriarkha Nikona k boiarinu N.A. Ziuzinu (Issledovanie i publikatsiia tekstov)" ["Letters of Patriarch Nikon to Boyar N.A. Zyuzin (a Study and Publication of the Text)"]. *Vestnik PSTGU. Ser. II: Istoriia. Istoriia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, issue 96, 2020, pp. 133–159. (In Russian)

35 Sevastyanova, S.K. "Simvolika arkhiereiskogo oblacheniia v traktovke Patriarkha Nikona" ["Symbolism of the Episcopal vestments in the interpretation of Patriarch Nikon"]. *Palaeoslavica*, vol. 22, no. 1, 2014, pp. 38–118. (In Russian)

36 Sevastyanova, S.K. "Skazaniia o Kiiskom Kreste" ["Tales of the Kiya Cross"]. *Polzunovskii al'manakh,* no. 4, vol. 1, part 2, 2017, pp. 52–67. (In Russian)

37 Sevastyanova, S.K. *Epistolyarnoe nasledie patriarkha Nikona. Perepiska s sovremennikami: issledovanie i teksty* [*Epistolary legacy of Patriarch Nikon. Correspondence with contemporaries: research and texts*]. Moscow, Indrik, 2007. 776 p. (In Russian)

38 Sevastyanova, S.K., and Zelenskaya, G.M. "Patriarkh Nikon i sviatitel' Filipp, mitropolit Moskovskii: opyt kompleksnogo issledovaniia" ["Patriarch Nikon and Saint Philip, Metropolitan of Moscow: Experience of a Comprehensive Study"]. *Palaeoslavica*, vol. 23, no. 2, 2015, pp. 69–164. (In Russian)

39 Strakhova, O.B. "Ofitsial'naia titulatura russkikh patriarkhov v izdaniiakh Moskovskogo Pechatnogo dvora (1589–1700 gg.)" ["The Official Titulature of Russian Patriarchs in the Publications of the Moscow Printing House (1589–1700)"]. *Palaeoslavica*, vol. 12, no. 2, 2007, pp. 117–206. (In Russian)

40 Sukhikh, S.I. "Metodologiia literaturovedeniia: kompleksnyi i sistemnyi metody analiza literatury" ["Methodology of Literature Studies: the Comprehensive and

the Systematic Method of Literary Analysis"]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta imeni N.I. Lobachevskogo*, no. 6 (1), 2012, pp. 298–303. (In Russian)

41 Talina, G.V. "Titul pravoslavnogo samoderzhtsa Moskovskogo tsarstva tret'ei chetverti XVII veka" ["The Title of an Ortodox Tsar of Moskovia of the Third Quarter of the 17th Century"]. *Nauka i shkola*, no. 6, 2013, pp. 170–171. (In Russian)

42 Uspenskii, B.A. "'Khozhdenie posolon'' i struktura sakral'nogo prostranstva v Moskovskoi Rusi" ["'The Movement Following the Sun' and the Structure of the Sacred Space im Moskovy"]. Lidov, A.M., editor. *Ierotopiia. Sozdanie sakral'nykh prostranstv v Vizantii i Drevnei Rusi. Sbornik statei* [*Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia. Collection if Articles*]. Moscow, Progress-traditsiia Publ., 2006, pp. 534–555. (In Russian)

43 Fonkich, B.L. *Grechesko-russkie kul'turnye sviazi v XV–XVII vv. (Grecheskie rukopisi v Rossii)* [*Greek-Russian Cultural Relations in the 15th–17th Centuries. (Greek Manuscripts in Russia)*]. Moscow, Nauka Publ., 1977. 250 p. (In Russian)

44 Fonkich, B.L., and Poliakov, F.B. *Grecheskie rukopisi Moskovskoi Sinodal'noi biblioteki: Paleograficheskie, kodikologicheskie i bibliograficheskie dopolneniia k katalogu arkhimandrita Vladimira (Filantropova)* [*Greek Manuscripts of Moscow Synodal Library. Paleographic, Codicological and Bibliographical Additions to the Catalogue of Archimandrite Vladimir (Filantropov)*]. Moscow, Sinodal'naia biblioteka Moskovskogo Patriarkhata Publ., "Martis" Publ., 1993. 240 p. (In Russian)

45 Cherkasova, M.S. *Arkhivy vologodskikh monastyrei i tserkvei XV–XVII vv.: issledovanie i opyt rekonstruktsii* [*Archives of Vologda Monasteries and Churches of the 15th — 17th Centuries: Research and Reconstruction Experience*]. Vologda, Drevnosti Severa Publ., 2012. 576 p. (In Russian)

46 Sharomazov, M.N. *Ferapontov monastyr'. Stranitsy istorii. Putevoditel' po ekspozitsii* [*Ferapont Monastery. History Pages. Exposition Guide*]. Moscow, Severnyi palomnik Publ., 2002. 101 p. (In Russian)

47 Ianin, V.L. *Ocherki srednevekovogo Novgoroda* [*Essays on Medieval Novgorod*]. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2008. 395 p. (In Russian)

48 *Patriarch Nikon on Church and State. Nikon's "Refutation"*, ed., intro. and notes by Valery A. Tumins and George Vernadsky. Berlin; New York; Amsterdam, 1982. 812 p. (In English)

***

Информация об авторах:

Галина Митрофановна Зеленская — научный консультант, ГБУК МО «Музей "Новый Иерусалим"», Ново-Иерусалимская набережная, д. 1, 143500 Московская обл., г. Истра, Россия.

E-mail: gali.zelensckaia@yandex.ru

Светлана Климентьевна Севастьянова — доктор филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, Институт филологии

СО РАН, ул. Николаева, д. 8, 630090 г. Новосибирск, Россия; главный научный сотрудник, Рубцовский индустриальный институт АлтГТУ, ул. Тракторная, д. 2/6. 658207 г. Рубцовск, Россия.

E-mail: sevask@mail.ru

Information about the authors:

Galina M. Zelenskaya, Scientific Consultant, State Budgetary Educational Institution of the Moscow Region “New Jerusalem” Museum, Novo-Jerusalem emb. 1, 143500 Moscow Region, Istra, Russia.

E-mail: gali.zelensckaia@yandex.ru

Svetlana K. Sevastyanova, DSc in Philology, Associate Professor, Leading Research Fellow, 1) Institute of Philology, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Nikolaeva St. 8, 630090 Novosibirsk, Russia; Chief Researcher, 2) Rubtsovsk Industrial Institute (branch) of the Altai State Technical University, Traktornaya St. 2/6. 658207 Rubtsovsk, Russia.

E-mail: sevask@mail.ru

***

Для цитирования: *Зеленская Г.М., Севастьянова С.К.* Корпус надписей Патриарха Никона на «святых вещах»: вопросы текстологии и архитектурно-художественного оформления // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 479–547. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-479-547

For citation: Zelenskaya, G.M., and Sevastyanova, S.K. “Corpus of Patriarch Nikon’s Inscriptions on ‘Sacred Things’: Questions of Textology and Architectural and Artistic Design.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 479–547. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-479-547

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-548-578



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0 + 7.03

М.В. Антонова, М.А. Комова

«СКАЗАНИЕ О ЗАЧАТИИ СВЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ» И ИКОНА БОГОМАТЕРИ ПЕЧЕРСКОЙ СВЕНСКОЙ: ИСТОРИЯ ТЕКСТА, ПОЭТИКА И ИКОНОГРАФИЯ

Аннотация: В данной статье определяются обстоятельства бытования иконы Богоматери Свенской Печерской, которая по легенде является чудотворной иконой Киево-Печерского монастыря, отправленной в Брянск для исцеления ослепшего князя Романа. Ее иконография воспроизводит алтарную мозаику Успенской Печерской церкви с изображением тронной Богоматери, дополненным образами предстоящих преподобных Антония и Феодосия, которые являются их первыми дошедшими до нас изображениями. Сюжет, отражающий историю обретения чудотворной иконы, сохранился в «Сказании о зачатии Свенского монастыря» и в «Повести о Свенской иконе Божьей Матери». «Сказание» датируется не позднее 1566 г., когда активизировалась жизнь Свенского монастыря в связи с поновлением оклада иконы, осуществленного по указанию Ивана IV. Скорее всего, в качестве протографа Сказания выступает челобитная о восстановлении оклада иконы старца Иова Камынина, предположительно включенная в монастырский летописец. Два известных списка «Сказания», опубликованные в конце XVIII — начале XX вв., относятся к редакциям, восходящим к данному протографу. В тексте «Сказания» не отражается экфрасис чудотворной иконы, но содержится легенда об обретении святыни и основании монастыря, которое датируется 1288 г. Именно чудотворная икона становится основным текстопорождающим фактором «Сказания», реализующим традиционный мотив: древняя святыня изменяет жизнь человека, исцеляет его по молитвам Богоматери, он строит монастырь, который начинает жить, сохраняя память о святыне, донаторе и легендарных событиях. «Повесть о Свенской иконе Божьей Матери» является памятником XIX в. и по отношению к «Сказанию» представляет Особую редакцию, которая ограничивается историей обретения иконы и возникновения Свенского монастыря в конце XIII в.

Ключевые слова: чудотворная икона, сказание об иконе, «Сказание о зачатии Свенского монастыря», иконография, история текста, редакция.

Maria V. Antonova, Marianna A. Komova

THE LEGEND OF CONCEPTION OF SVENSKY MONASTERY AND THE ICON OF OUR LADY OF PECHERSK SVENSK: TEXT HISTORY, POETICS AND ICONOGRAPHY

Abstract: The article defines the circumstances of the existence of the icon of Our Lady of Svensk Pechersk, which according to legend is a miracle-working icon of the Kiev-Pechersk monastery, sent to Bryansk to heal the blind Prince Roman. Its iconography reproduces the altar mosaic of the assumption Pechersk Church with the image of Our Lady enthroned, supplemented by figures of the upcoming venerable Anthony and Theodosius, which are their first surviving images. The story, reflecting the history of the icon, preserved in the *Legend of Conception of Svensky Monastery* and in the *Tale of Svensky Icon of Our Lady*. The *Legend* dates no later than 1566, when the life of the Svensky monastery became more active in connection with the renewal of the icon's riza, carried out on the instructions of Ivan IV Vasilyevich. Most likely, the protograph of the *Legend* is a petition about the restoration of the icon's riza of the elder Job Kamynin, presumably included in the monastic chronicler. Two well-known lists of *Tales* published in the late 18th — early 20th centuries belong to editions dating back to this protograph. The text of the *Legend* does not reflect the ecphrasis of the miraculous icon, but contains a legend about the finding of the Shrine and the Foundation of the monastery, which dates back to 1288. It is the miracle-working icon that becomes the main text-generating factor of the *Legend*, which implements the traditional motif: an ancient Shrine changes a person's life, heals him through the prayers of Our Lady, he builds a monastery that begins to live, preserving the memory of the shrine, the donator and legendary events. *The Tale of Svensky Icon of Our Lady* is a monument of the 19th century and it is a Special edition of the *Legend,* which is limited to the history of the icon and the emergence of Svensky monastery in the late 13th century.

Keywords: miracle-working icon, legend of the icon, *The Legend of Conception of Svensky Monastery*, iconography, text history, edition.

В древнерусской книжности довольно широко были распространены повествования о чудотворных иконах, имевших как местное, так и общерусское значение. В ряду такого рода сказаний хотелось бы отметить «Сказание о зачатии Свенского монастыря», которое связано с историей почитания иконы Богоматери Печерской Свенской. Сказания об иконах довольно хорошо исследованы в отечественной медиевистике, в том числе в работах А.Н. Власова [4], В.М. Кириллина [5], М.С. Крутовой [7], В.В. Лепахина [9], И.И. Макеевой [10, с. 15–49],

Н.В. Савельевой [12]. Тем не менее данное произведение длительное время не становилось предметом изучения, возможно, в связи с тем, что его оригинальный текст не сохранился, а две публикации конца XVIII [21, с. 258–262] и начала XX вв. [20, с. 284–293] не отличаются особой известностью и популярностью. В процессе изучения позднесредневековой традиции повествований о православных святых и святынях в Верхнем Поочье, междуречье Оки и Дона и восточном Подесенье (грант РГНФ № 15-04-00437) авторы настоящей работы обращались к рассмотрению «Сказания о зачатии Свенского монастыря» и сопряженных с ним памятников, связанных с установлением местного почитания князей Олега и Романа Брянских (см., например: [1, с. 182–185; 2, с. 185–187]. Однако целостного описания истории текста сказания и особенностей иконографии иконы Богоматери Печерской Свенской нами ранее не предпринималось, что и является основной задачей данной статьи.

Богородичная икона Печерская Свенская, хранящаяся в собрании Государственной Третьяковской галереи и представленная в экспозиции древнерусского искусства, непосредственно связана с легендой, отразившейся в «Сказании о зачатии Свенского монастыря». Из текста Сказания следует, что Свенская икона являлась почитаемой святыней в Киево-Печерском монастыре и была отправлена на север Черниговской земли для исцеления брянского князя Романа в 1288 г. В историко-искусствоведческих исследованиях XX в. было подтверждено и древнее происхождение иконы Богоматери Свенской (датировки разнятся от 1200 до рубежа XIII–XIV вв. по особенностям палеографии [14, с. 72]), и непрерывность традиции ее почитания начиная с 1288 г. Икона была привезена в Москву из Брянского Свенского монастыря зимой 1924–1925 гг. и впервые была показана на выставке в Центральных государственных реставрационных мастерских (ЦГРМ) в 1927 г. [14, с.72].

Именно эта чудотворная икона упоминается уже в первых строках «Сказания о зачатии Свенского монастыря», памятника южнорусской письменной традиции XVI в. Благодаря обращению к царю Иоанну IV с челобитной, содержащей рассказ об этой удивительной святыне, которая исцелила брянского князя Романа в XIII в., началось активное строительство Свенской обители близ Брянска и собственно сложение текста «Сказания».

«Сказание» представляет икону подлинной печерской святыней, а не списком и копией [11, с. 184]. Тем не менее та чудотворная икона, находившаяся в Успенской церкви Киево-Печерского монастыря, основным источником сведений о которой служит Киево-Печерский патерик, имела крупный формат, так как в Патерике называлась «наместной», т. е. стоящей на особом месте в местном ряду храмового иконостаса. Именно эта икона описывается в Патерике иконописцами в видении во время сильной бури, когда корабль плыл в Киев. Вероятно, эта икона упоминается там же и в сюжете о видении жителям рядом с монастырем крестного хода с иконой Богоматери, во главе которого шел преподобный Феодосий по направлению к месту построения новой Успенской церкви. Киево-Печерский патерик рассказывает о самоизобразившейся в алтаре «мусии», или мозаике, которая в поздний период была названа Печерской Нерукотворенной иконой Богоматери, явленной на стене алтаря Успенского храма. Оба изображения получили почитание в домонгольский период. Свенская икона, вероятно, повторяет этот сюжет в малом формате. Образы преподобных также являются дополнением, внесенным киевским иконописцем, так как работы греческих мастеров, коими являлись и привезенная «наместная» икона, и мозаика в алтаре, точно следовали византийским образцам, не знавшим иконографии преподобных Антония и Феодосия.

В композиции Свенской иконы Богоматерь изображена восседающей на высоком троне без спинки и с архитектурными арочными деталями в нижней части. Она поддерживает обеими руками прямо перед Собой сидящего на Ее коленях Богомладенца. Христос изображен в позе оранта с разведенными в стороны руками, что является характерным жестом Бога и Великого Архиерея. Христос двуперстно благословляет преподобных Антония (†1073) и Феодосия (†1074) Печерских. Преподобные стоят в полный рост по обе стороны от трона. Подобно донаторам, святые Антоний и Феодосий показывают Христу находящиеся у них в руках развернутые свитки с текстами-поучениями, выполненными уставом.

Изображения преподобных Антония и Феодосия на Свенской иконе 1288 г. являются самыми ранними из их сохранившихся иконных изображений [13, с. 606], хотя из Киево-Печерского патерика известно, что еще до официальной канонизации Феодосия в 1108 г.

появились первые изображения святых. Это прозошло через 10 лет после основания монастырской Успенской церкви константинопольскими зодчими, т. е. в 1083 г. Тогда ученик преподобных игумен Никон Печерский (1078–1088) показывал константинопольским иконописцам и купцам икону как удостоверение того, что именно святые Антоний и Феодосий явились им, заказав роспись новопостроенного Успенского храма.

Вероятно, Богоматери с Богомладенцем Христом на киевской мозаике, как и на известных греческих мозаиках, также предстояли два ангела. Впрочем, фигуры ангелов могли и отсутствовать, так же как на раннем из сохранившихся изображений предположительно киевской мозаики, воспроизведенной русским мастером на миниатюре «Богоматерь с Младенцем на престоле» из датированной 1176–1186 гг. «Трирской Псалтири» (или Молитвенника княгини Гертруды, супруги киевского князя Изяслава Ярославича) [3, с. 16]. Таким образом, данный иконографический тип с изображением Богоматери на троне был весьма востребован в живописи стран византийского мира, и многие из этих иконных и мозаичных изображений были связаны с записями о чудотворениях и исцелениях.

Икона Богоматери Свенская Печерская отличается строгостью фронтальной позы сидящей на троне Богоматери, держащей Богомладенца прямо перед собой. Икона, как можно предположить, воспроизводит композицию древней «наместной» иконы или мозаики в алтарной апсиде Успенского собора Печерского монастыря, прославившейся при самом появлении своем, согласно Киево-Печерскому патерику, т. е. в 1183–1189 гг. [6, с. 316–356]. Н.П. Кондаков предположил, что данная иконография еще в древности была выделена из композиции «Поклонение волхвов», известной по раннехристианской фреске из римских катакомб Домициллы III–IV вв. [6, с. 316–356], на которой волхвы с дарами припадают с двух сторон к подножию трона, где торжественно восседает Божия Матерь с Младенцем Христом. Одним из известных в странах византийского мира ранним мозаичным изображением тронной Богоматери на алтарном своде была композиция 867 г. в Софийском соборе Константинополя. Слева от фигуры Богоматери на южном своде вимы, примыкающей к алтарной апсиде, сохранилась фигура Архангела Гавриила [8, с. 70–71]. Иконографический тип тронной Богоматери, держащей на коленях Богомладенца

Христа, получил особое распространение в IX в. (например, мозаика Святой Софии в Салониках, 843–885 гг.; мозаика в Санта Мария ин Домника в Риме, 817–824 гг.). Эта композиция из алтарной апсиды повторяется в другой мозаике конца X в. в вестибюле константинопольского Софийского собора. Н.П. Кондаков условно называет этот тип «кипрским» [17, с. 734; 6, с. 316–356], который, несмотря на позднее название, данное преподобным Дамаскином Студитом, был широко известен уже с VI в. и близок иконографии тронной Богоматери Никопеи («Победная» или «Победительная»). Одна из икон Богоматери с Богомладенцем на троне почиталась во Влахернах, в пригороде Константинополя, и считалась защитницей Константинополя наряду с хранившейся там же реликвией Богородицы — Ее ризой. Согласно Киево-Печерскому патерику, именно из Влахернского храма зодчие привозят в Киев Богородичную икону, которую им передала Сама Богоматерь. Древнюю «наместную» икону и мозаичное изображение Богоматери в алтаре исследователи сопоставляют по иконографии и возводят к изображению Богоматери, сидящей на троне и держащей Богомладенца перед собой по типу «Знаменье» как на одной из чтимых икон во Влахернском храме. Пик почитания этой иконы в храме Агиос-Сорос во Влахернах, с которой происходило «обычное чудо», падает на конец XI в.

Образ Богоматери Печерской «наместной» в киевской монашеской обители, так же как и ее прототип во Влахернском храме, был наделен силой исцеления страждущих. Вероятно, к ней обращается князь Роман Брянский, согласно «Сказанию о зачатии Свенского монастыря», в надежде на ее помощь. Однако в тексте «Сказания» иконография Свенской иконы не получила точного описания, как практически и во всех средневековых сказаниях об иконах. Упоминалось только, что на иконе изображена Богоматерь, а акцент поставлен не на экфрасисе иконы, а на деяниях Пречистой Богородицы от Ее иконы. Иконографические особенности чудотворной Свенской иконы не интересовали автора «Сказания о зачатии Свенского монастыря». Главным для него были особенности обретения святыни, чудесное заступничество Божией Матери через Ее икону, благословение семьи брянского князя, основателя монастыря, обоснование значимости монастыря, владеющего древней святыней из Киева, и преемственных связей монастырей Свенского и Киево-Печерского, а также помощь царя Мо-

сковии в продолжении почитания Божией Матери в стенах брянской обители, которую требуется возродить и поддерживать. Тем не менее «Сказание» в дальнейшем стало источником для формирования новой иконографии клейм Сказания на раме чудотворной иконы в иконостасе Успенского собора Свенского монастыря, а также житийных икон благоверного князя Романа Брянского (см.: [1, с. 182–185]).

Не сохранившаяся первоначальная редакция «Сказания о зачатии Свенского монастыря», с нашей точки зрения [2, с. 185], была составлена не позднее 1566 г. старцем Иовом Комыниным, имя которого упоминается в тексте [21, с. 259], «на основании надписи на чудотворной Свинской иконе (от XIII в.), собственных наблюдений и других неизвестных нам источников» [21, с. 132]. Поскольку Свенский монастырь находился под управлением Киево-Печерской лавры в 1681–1786 гг., то ряд древнейших книг был затребован специальными предписаниями в лаврскую библиотеку. В том числе в 1768 г. в ответ на требование выслать в библиотеку Киево-Печерской лавры описание основания монастыря и находящейся в нем чудотворной иконы «правителем Свинского монастыря иеромонахом Иустином» было отправлено «Сказание о зачатии Свинского монастыря», «писанное уставом в XVI в.» [21, с. 130].

Два известных нам опубликованных текста, с точки зрения исследователей, представляют собой разные редакции «Сказания о зачатии Свенского монастыря» (см. об этом: [2, с. 185–187]).

Текст первой редакции на основании рукописи из лаврской библиотеки был указан Н.И. Петровым в его описании собрания рукописей Киево-Печерской лавры [19, с. 124–125]. Позднее подробно изучил и опубликовал этот памятник археограф И.Е. Евсеев [21]. По указанию последнего публикатора, данная рукопись на тот момент хранилась в библиотеке Киево-Печерского монастыря под № 389 (195). Текст имеет заголовок «Сказание о зачатии Пречистые Печерские и великыхъ чюдотворцевъ Онтоние и Феодосие печорскихъ Свинского монастыря въ граде Брянске пять поприщъ от наниз Десны реки» [21, с. 257]. Мы полагаем, что данный текст представляет собой более раннюю редакцию «Сказания» и временем его создания следует считать XVI в.

Вторая редакция «Сказания о зачатии Свенского монастыря», относящаяся, с нашей точки зрения, к более позднему времени, была опубликована в 1791 г. в «Русской Вивлиофике». Она имеет заголовок:

«Сказание о зачатии Пресвятыя нашея Богородицы и Великихъ Чудотворцевъ преподобныхъ отецъ нашихъ Антония и Феодосия Печорскихъ Свинского монастыря во граде Брянске пять поприщъ отъ на низ Десны реки» [20, с. 284].

Кроме различий в заглавии, текст имеет стилистические и синтаксические особенности, отличающие его от первой редакции. Перечислим их.

Во-первых, в наименовании иконы в первой редакции последовательно используется эпитет «Пречистая»; во второй редакции примерно половина текста характеризуется употреблением эпитета «Пресвятая». Начиная с рассказа о том, как князь Роман Михайлович «своими руками» принимается строить храм, читается определение «Пречистая», но встречается и «Пресвятая».

Во вторых, в ряде случаев отличается лексика для передачи одного и того же значения; например, в первой редакции: «По Божiю изволенiю *отемнеша* очима» [21, с.257]; во второй редакции: «По Божiю же изволениiю *ослѣпе* очима» [20, с. 285]. В первой редакции в Киево-Печерский монастырь отправляется один посланник: «послати в Печерскои монастырь *посла* своего», «И приде *посланныи* же въ манастырь», «послаша священника своего съ *посланным*» [21, с. 257]. Во второй редакции князь посылает в монастырь одного «посла», но затем отмечается постоянное использование множественного числа: «Прiидоша же *посланiи* въ монастырь» [20, с. 285], «и послаша Священника своего съ *посланными*» [20, с. 285–286].

При сравнении текстов можно выявить не только лексические или грамматические замены. Как в первой, так и во второй редакции отмечаются случаи введения дополнительных выражений или слов. С нашей точки зрения, на основании анализа текстов можно сделать вывод, что вторая редакция возникла не в результате правки первой. Скорее всего, она действительно появляется позже первой, но обе редакции восходят к неизвестному нам тексту протографа (см. об этом: [2, с. 185–187]).

«Сказание» начинается традиционным вступлением летописного характера. В первой редакции: «Первое знаменiе послѣд(ств)ует сему бывшему чюдеси. Написано бысть на чудотворномъ образѣ у Пречистои въ свиткѣ. Въ лѣто 6000 и семсотное 96. Окладывана бысть ся икона благовѣрнымъ великимъ княземъ Романомъ Михаиловичемъ черниговскымъ и благовѣрною великою княгинею» [21, с. 257]. Во

второй редакции, кроме указания даты изготовления оклада иконы от Сотворения мира, имеется ее перевод в летоисчисление от Рождества Христова, причем допущена ошибка (указан 1330 г. вместо 1288 г.): «Въ лѣто 6796, а отъ Рождества Христова 1330 года, окладывана была сія икона Благовѣрнымъ и Великимъ Княземъ Романомъ Михайловичемъ Черниговскимъ и Благовѣрною Великою Княгинею Настасіею, мѣсяца Сентября въ 26 день» [20, с. 285]. В первой редакции имеется указание, что 26 сентября связано с памятью Иоанна Богослова, а во второй редакции данное уточнение отсутствует. Этот характер датирования событий также может быть свидетельством более позднего происхождения второй редакции.

Содержание обеих редакций «Сказания о зачатии Свенского монастыря» сводится к следующей сюжетной линии.

В первой части текста рассказываетося собственно легенда об обретении чудотворной иконы и основании монастыря в 80-х гг. XIII в. Князь Брянский Роман Михайлович «отемнеша очима» [21, с. 258], т. е. потерял зрение. Услышав, что от чудотворного образа Пресвятой Богородицы Печерской происходят чудесные исцеления, он отправляет в Печерский монастырь посла с просьбой к архимандриту и братии прислать икону, чтобы он смог избавиться от болезни. Исполняя «прошение» Романа, в Брянск отправляется посольство с чудотворным образом. Монахи сплавлялись в направлении Брянска по реке Десне с заветной чудотворной иконой. Неожиданно их ладья остановилась, и гребцы больше не могли сдвинуть ее с места. В результате пришлось остановиться на ночлег на правом берегу реки Свини. Утром путешественники обнаружили, что икона исчезла из ладьи. После долгих и упорных поисков ее удалось обнаружить «на дубѣ высоцѣ между вѣтии» [21, с. 259]. Узнав об этом чуде, князь Роман, «въспрянувъ с одра своего с радостию великою» [21, с. 259], пешком в сопровождении священников и большого числа простого народа отправляется к месту обретения иконы, молится Пресвятой Богородице и обещает построить на этом месте монастырь, пожаловав ему земли «елика вдале узрю с мѣста сего на всѣ четыре страны» [21, с. 259]. Произнеся молитву и отслужив службу, князь прозревает. Вскоре на этом месте был поставлен храм в честь Успения Богородицы и основан монастырь.

Вторая часть повествует уже о событиях середины XVI в., когда Свенский монастырь переживает «второе рождение», связанное с по-

новлением оклада чудотворной иконы, которое было осуществлено по повелению молодого Ивана IV, внявшего челобитной брянских монахов. Одновременно, как свидетельствует «Сказание», Свенский монастырь утверждается как общежительный, получает денежные и земельные пожертвования.

С точки зрения содержания в текстах первой и второй редакций «Сказания» различий нет, сохраняются все сюжетные компоненты и мотивы: болезнь князя Романа, посольство в Киево-Печерский монастырь с просьбой прислать чудотворную икону, «плавание по воде» на лодке, которая останавливается посредине реки, а затем пристает к берегу помимо воли гребцов, перенесение иконы на дерево, исцеление князя и строительство монастыря, позднейшее поновление оклада и покровительство Ивана IV.

В обеих редакциях повествование о чудесном прозрении князя Романа начинается с упоминания, что первоисточником рассказа является запись на свитке, который держит Богоматерь, изображенная на иконе: «Первое знаменіе послѣдствуетъ сему бывшему чудеси написано быть на Чудотворномъ образѣ у Пресвятой дѣвы Богородицы въ свиткѣ» [20, с. 28]. Интересно, что упомянутый в начале сказания свиток в руках Богоматери отсутствует на всех мозаиках типа Богоматерь Никопея (Кипрская), на сохранившемся оригинале и на всех списках Богоматери Печерской и Свенской, так как Богоматерь двумя руками, расположенными симметрично, придерживает Богомладенца.

Следует подчеркнуть, что композиция XII в. на сохранившейся в Третьяковской галерее оригинальной иконе из Свенского монастыря не предусматривала свитка в руках Богоматери. Древние надписи сохранились лишь на свитках преподобных Феодосия и Антония, изображенных на иконе. Но они содержат не краткое упоминание о чуде с иконой Богоматери Свенской Печерской, а молитвенное обращение к Христу и поучения и наставления к братии [2, с. 186]. В частности, свиток преподобного Феодосия, как свидетельствует Е. Поселянин, содержал следующую надпись: «Владыко Господи Боже Вседержителю, Творче всея твари видимых и невидимых, Своим смотрением возгради дом Пречистыя Своея Матери мною, рабом Твоим Феодосием, его же утверди недвижимо до дне Суда Твоего Страшнаго на хвалу и славословие Тебе», а на свитке же преподобного Антония Печерского приведена следующая надпись: «Молю убо вы, чада, дер-

жимся воздержания и не ленимся. Имамы в сем Господа Помощника» [23, с. 266]. На основании надписей на свитках преподобных можно сделать вывод, что Антоний и Феодосий представлены как духовные ктиторы Печерского монастыря. Это косвенно предполагает и духовное заступничество другим монашеским обителям, и помощь в их дальнейшем устроении. Поэтому связь изображения преподобных на Свенской иконе Богоматери может прослеживаться только с обещанием исцеленного князя Романа построить «храмъ и обитель гдѣ ж ты возлюби мѣста» [21, с. 259], возможно, по подобию Киево-Печерского монастыря, откуда происходит чудотворная икона.

По сообщению архимандрита Брянского Иерофея, текст древнего «Сказания» находился также в древнем «списке с иконы» с изображениями в клеймах, представляющими ее «чудеса» и «явления» [16, с. 20]. Якобы именно этот иконный список при игумене Никодиме, умершем в 1672 г., был заключен в новый оклад и дополнен украшениями, ранее подаренными Иваном IV. Однако в настоящее время не известен иконографический памятник, содержащий приведенную Иерофеем надпись: «Окладывана в лето 6796 (1288 г.) благоверным князем великим Романом Михайловичем и благоверной княгиней Анастасией, месяца сентября в 26 день, на память Иоанна Богослова» [16, с. 20]. Если полагаться на данные источников XIX в., то данная запись, соотносимая по смыслу с началом «Сказания о зачатии Свенского монастыря», не вполне совпадает с ним текстуально.

Можно предположить, что создание текста «Сказания» связано именно с поновлением оклада при Иване IV [23, с. 266]. Не случайно памятник начинается с известия о том, что икона Богоматери Свенской была заключена в драгоценный оклад князем Романом Михайловичем и его супругой в 1288 г.

По существу, «Сказание» посвящено не столько основанию и развитию монастыря, сколько истории появления и пребывания иконы в брянских землях. До времен Ивана Грозного относительно жизни монастыря нет развернутой информации, кроме рассказа о строительстве храма Успения Богоматери и монастырской стены — «зачатии». Однако упоминается украшение иконы и перечисляются совершаемые от иконы Богоматери Свенской чудеса: «И нача манастырь строити и чюдотворную икону украсивъ облажа златомъ единымъ и сребромъ. И оттолѣ и до нынѣ великая милость и исцѣленіе бывает отъ чюдотвор-

наго образа Пречистые всѣмъ приходящимъ с вѣрою. И множества плененыхъ отъ безвѣрныхъ избавляетъ и свобождаеть, те ж плененые люди приходяща молящеся и работающе въ манастырѣ по обѣщанію своему. Тако бысть и до сего дня. И на коемже древѣ стоя Пречистые образъ на предреченномъ мѣсте. И то древо с вѣтьемъ и с коренемъ разотроша пилами ови на иконы на писмо, ови на крѣстъ» [21, с. 259]. Точностью в деталях отличаются сведения о состоянии оклада к середине XVI в.: «Многу жі времени минувшу окладъ чюдотворнаго образа злато и сребро обламишася» [21, с. 259]. В тексте содержится информация об обращении старца Иова Камынина и братии к Ивану IV «с моленіемъ великимъ, чтоб Государь повелелъ окладъ у Пречистые чюдотворные передѣлати» [21, с. 259]. Таким образом, первоначальное «окладование» иконы и рассказ о восстановлении оклада и его дополнительном украшении обрамляют повествование: «И еще Государь повѣле злато и сребра и жемчугу и каменіе драгаго прибавити к старому окладу и дѣлаху мастеры по трі лѣта» [21, с. 259].

Можно предположить, что в челобитной к царю первоначально была изложена история чудесного исцеления Романа Брянского от иконы Богоматери Свенской. Когда же по прошествии трех лет работы московских мастеров над новым окладом святыня была возвращена в монастырь, этот текст был дополнен рассказом о современных событиях и информацией о данных обители тарханных грамотах и повелении государя устроить «общее житие». Это своего рода продолжение повествования о «зачатии» монастыря и его развитии: «И Пречистою милостию и великихъ чюдотворцовъ Онтоніе и Феодосія печерьскихъ. Строишася обитель и братие собрашася числомъ до 70» [21, с. 259].

Последняя часть текста «Сказания» представляет собой рассказ о событиях, последовавших после 1566 г. и связанных в основном со строительной деятельностью при игумене Сергии. Эта приписка свидетельствует о возникновении протографа в Свенском монастыре, так как она представляет собой часть монастырского летописца, в который могла быть включена и челобитная Иова Камынина в оригинальном или отредактированном виде.

Один из ранних списков «Сказания о зачатии Свинского монастыря» обнаружен Е.Д. Сташевским в 1909 г. в архиве Киевского Университета среди рукописей коллекции, принадлежавшей Судиенко, в сборнике, который был написан севернорусской скорописью XVII в.

и заключен в переплет из досок, обтянутых кожей. Сборник содержал родословную великих князей и бояр русских, разрядную 7090–7135 (1582–1627) гг., и «Сказание о зачатии Свинского монастыря, что во Брянске» [15]. Вероятно, это сочинение в позднем Средневековье принималось в качестве родословного источника. К сожалению, данный текст в настоящее время недоступен для исследования, и мы не можем определить его соотношение с исследованными списками.

В рукописи № 140 Дополнительного собрания библиотеки Троице-Сергиевского монастыря читается «О чудотворной иконѣ пресвятыя Богородицы имянуемыя Свенскія» [18, л. 203 об. — 205], которая, с нашей точки зрения, представляет собой Особую редакцию «Сказания о зачатии Свенского монастыря». В дальнейшем для удобства анализа данное сочинение мы будем именовать «Повестью о Свенской иконе Божьей Матери».

Электронная копия рукописи размещена на официальном сайте Свято-Троицкой Сергиевой лавры в разделе «Рукописи» [22]. Рукопись была составлена в XIX в. и представляет собой сборник сказаний о чудесах Богородицы, которые, как полагают комментаторы к электронной версии текста, «выписаны из сочинений Барония, Дмитрия Ростовского («Руно орошенное»), Иоанникия Галятовского («Небо новое»), Миней четьих, Великого зерцала» [22]. Однако текст «О чудотворной иконѣ пресвятыя Богородицы имянуемыя Свенскія» составлен на основе «Сказания о зачатии Свенского монастыря», восходящего к некоей другой рукописи, о чем свидетельствует приписка в конце: «Из подлиннаго описанія о сей иконѣ» [18, л. 205].

С точки зрения содержания текст «Повести» повторяет «Сказание о зачатии Свенского монастыря». Но в нем отсутствует последняя часть, которая представляет собой фрагмент монастырского летописца и содержит сведения о событиях 1566–1567 гг. Отсутствует и вступительная часть, определяющая время действия и основных участников событий.

«Повесть» начинается непосредственно с информации о болезни князя: «Благовѣрный и великій князь Черниговскій Романъ Михайловичь, находясь въ удельномъ своемъ городѣ Брянскѣ, по Божію изволенію лишился зрѣнія…» [18, л. 203 об.]. Сравнение текстов Первой и Особой редакций показывает, что составитель последней не только передает содержание начальных редакций современным ему языком, но в целом в большинстве случаев сокращает и упрощает текст. На-

пример, по-разному передается эпизод обращения князя Романа к Киево-Печерскому архимандриту с просьбой прислать ему чудотворную икону Божьей Матери.

Сказание

По Божію изволенію отемнеша очима и слышашу ж ему чудеса бываем... исцѣленіе. Отъ чудотворнаго образа Пречистые Печерскые и великихъ чудотворцовъ Онтоние и Феодосія печерскихъ. Иже есть в Киевѣ въ Печерском монастырѣ. И нача князь великои помышляти послати въ Печерскои манастырь посла своего по чюдотворныи образъ (л. 2) и милостину архимандриту з братиею тако и сътвори. И приде посланныи же въ манастырь. и вдасть отъ князя архимандриту и братіи милостину. и просиша Пречистые чудотворнаго образа князю Роману Михаиловичю на исцѣленіе. Архимандритъ же сотвориша съвѣт з братиею. и не оставише прошеніе княже. И отпусти чудотворн.. образ и послаша священника своего съ посланным и поплы въ ладіях рекою Десною къ горѣ ко граду Брянску [21, с. 257].

Повесть

Благовѣрный и великій князь Черниговскій Романъ Михайловичь, находясь въ удельномъ своемъ городѣ Брянскѣ, по Божію изволенію лишился зрѣнія, и слыша о весьма многихъ чудесахъ бываемыхъ отъ образа Пресвятыя Богородицы Печерскія, и отъ самыхъ основателей Печерскаго монастыря Преподобныхъ Антонія и Ѳеодосія, сей Благовѣрный Князь униженно просилъ тамошняго Архимандрита, съ препровожденіемъ къ нему великой милостыни объ отпущеніи оныя Чудотворныя иконы въ городъ Брянскъ, для испрошенія себѣ отъ Нея исцѣленія. Архимандритъ Печерскій склонясь на усильное прошеніе Князя съ общаго совѣта братій, отправилъ по рѣкѣ дѣснѣ сей чудотворный образъ въ брянскъ съ однимъ благоговѣйнымъ священникомъ… [18, л. 203 об.].

Как видим, в тексте «Сказания» не упоминается о том, что преподобные Антоний и Феодосий были *основателями монастыря*, но к их именам прилагается иной эпитет — *чудотворцы*. В тексте «Повести» первое предложение вмещает в себя смысл и содержание нескольких предложений из текста «Сказания». «Сей благовѣрный князь *униженно* просилъ тамошнаго Архимандрита…» — написано в «Повести», в «Сказании» же князь помышляет о том, чтобы отправить посла к архимандриту, т. е. сам князь лично ничего не просит в этом тексте, тем более униженно. Настойчивость просьбы князя подчеркивается в по-

вести выражением «*усильное* прошение». В «Сказании» же говорится, что Роман передает вместе со своим посольством «милостину».

В тексте «Сказания» при каждом упоминании князя добавляется прилагательное «великий», в тексте «Повести» такая же закономерность наблюдается только в самом начале, а на протяжении всего текста мы часто встречаем слово *князь,* лишенное каких-либо определений.

Как мы уже отмечали, «Повесть об иконе Свенской Божьей Матери» в содержательном плане повторяет все сюжетные элементы «Сказания о зачатии Свенского монастыря». Сравним, как эти элементы реализуются непосредственно в текстах.

Когда посольство везет икону в Брянск, ладья останавливается на Десне-реке напротив реки Свини, ее невозможно сдвинуть с места, а затем она сама собой пристает к берегу, где послы и устраивают ночевку. Надо сказать, что это один из немногих эпизодов, который в повести имеет более подробностей и пояснений, чем в «Сказании». Возможно, это связано с попыткой составителя объяснить, что произошло чудо: «впрочемъ всѣ усилія и мѣры оставались тщетными», «Но въ сіе время ладія сама собою пристала къ правой сторонѣ берега рѣки Дѣсны» [18, л. 203 об.]. В то же время данный эпизод в «Сказании» более динамичен: «И сташа ладія на единомъ месте среди реки Десны. грѣбци не могуща згрести ни вгорѣ ни вниз. Посланныи же рече: обляжемо нощь сію здѣ въ Свини рѣце, ладия же поидоша с мѣсто и присташа ко брегу на десной странѣ. И пребыша нощь ту на утрие же восташа и поидоша на ладію восхотѣ помолитися Пречистои чудотворнои итти въ путь съвои» [21, с. 258]. Мы зримо представляем себе усилия гребцов, слышим реплику посланника князя.

Вообще повествование в «Сказании» более динамично и эмоционально. Так, в следующем эпизоде, рассказывающем о том, что посольство не обнаружило в ладье чудотворной иконы и предприняло ее поиски, в «Повести» посланцы князя испытали по этому поводу удивление («къ удивленію своему») и затем «долгое время искали сей иконы по городамъ и стремнинамъ» [18, л. 204]. В «Сказании» же подчеркивается глубокая скорбь участников посольства и длительность поисков, которые проходили по обеим берегам реки: «Посланныи же со дружиною начаша скорбѣти и слезы излияти: Искати по горамъ и по дебрямъ и по пустыни. И преѣхавъ за Десну реку противъ Свини реки и поидоша по горамъ» [21, с. 258].

Обретение образа: в обоих текстах икона была найдена на дубе между ветками. Отличия незначительны: образ *чудесный/чудотворный*, дуб *великий/высокий*. Но в тексте «Сказания» говорится о том, что посланные не посмели дотронуться до иконы, чтобы снять ее: «И обретоша Пречистые чудотворнои образъ стояща [18, л. 3] на дубѣ высоцѣ между вѣтии. Они же не смѣша коснутися снятiю» [21, с. 258], а в Повести члены посольства не испытывают подобных переживаний и затруднений: «На конецъ сей чудесный образъ Богородицы, обрѣли они стоящимъ на великомъ дубѣ, между вѣтвями» [18, л. 204].

Следующее событие по сюжету — о случившемся сообщают князю Роману Михайловичу. Данный фрагмент в «Повести» весьма краток: всего часть одного предложения описывает происходящее, тогда как в тексте «Сказания» — это пространное повествование. Тем не менее главное в «Повести» не упущено: князю сообщили о чуде, он собрал священный чин и пешком отправился к месту обретения образа. В «Сказании» снова упоминаются эмоции: великая радость, слезы — князь, услышав сообщение «вестника», «вспрянул с одра своего с радостию великою», он отправляется в путь, «пролияша слезы». Этот эпизод более экспрессивен, читать его интереснее: можно все красочно представить, прочувствовать.

Сказание	**Повесть**
И послаша вѣстника къ великому князю Роману Михаиловичю исповѣдати бывшее чюдо Пречистые Богородицы чюдотворные. Вѣстникъ же пришедъ возвести великому князю все по реду. Князь великии же услышавъ отъ вѣстника таковое чюдо ско(ро) въспрянувъ с одра своего с радостию великою. И пролияша слезы и повелѣ вскорѣ звонити По всѣмъ Божiимъ церквамъ, по всему граду и собратися собору всему, епископу и архимандритомъ и игуменом, и священникомъ i диякономъ и всему народу града того, отъ мала и до велика, и окрестъ его всѣмъ людемъ живущимъ. И поидоша пѣшъ князь великии Романъ Михаиловичъ и епископъ и архимандриты и игумены и священники и дияконы и вси людие града того отъ мала и до велика со свещами и кадилы [21, с. 258].	Тотъ часъ о семъ чудесномъ происшествiи было донесено Великому Князю Роману Михайловичу, который собравши вѣсь священный чинъ не медлѣнно отправился пѣшкомъ на то мѣсто, гдѣ стоялъ сей чудотворный образъ Пресвятыя Богородицы… [18, л. 204].

Далее сообщается о молитве князя Романа к Богородице. Хотелось бы еще раз отметить, что текст «Повести» более «сухой». Рассказывая об обращении героя к иконе, составитель использует выражение: «Великий князь Романъ Михайловичь, сердечныя испущая изъ глубины души своей воздыханія, такъ въ первый разъ привѣтствовалъ на надежныхъ твердую Надежду» [18, л. 204]. Казалось бы, эта фраза передает глубокое душевное волнение, но данная конструкция шаблонна и соответствует, скорее, стилистике литературы XVIII в. Текст «Сказания», напротив, отражает средневековую топику и манеру древнерусского книжника: «Князь великий Роман Михаилович вздохнув из глубины сердьца своего со слезами и рече» [21, с. 258]. На наш взгляд, эмоциональная окрашенность «Сказания» значительно сильнее, чем «Повести»: образ сердечных слез производит значительно более глубокое впечатление, чем сердечные воздыхания.

Молитва князя Романа практически не различается в анализируемых текстах. В «Повести» она практически просто переводится на более современный язык. Сравним:

Сказание	**Повесть**
О причюдная Владычице, Богородице, Мати Христа Бога нашего, дай же ми Госпоже прозрѣніе очима и узрѣти свѣтъ и твои чюдотворныи образъ. Елика вдале узрю с мѣста сего на всѣ четыре (л. 4) страны. Толико и придамъ к дому твоему и созижду, Госпоже, храмъ и обитель гдѣ ж ты возлюби мѣста… [21, с. 258]	о Владычице, Мати Христа Бога нашего! Даруй мне Всемилосердия увидѣть свѣтъ, и твой Чудотворный образъ. Коликое пространство земли отъ четырехъ сторонъ обыметъ дарованное тобою мнѣ прозреніе.ю я всѣмъ тѣмъ пожертвую тебѣ, и на сѣмъ мѣстѣ, которое ты возлюбила, созижду Храмъ во имя твое и устрою обитель [18, л. 204].

Вторая молитва князя в «Сказании» произносится не только им, но всем клиром, с подчеркнутой эмоциональностью. В «Повести» данный эпизод передается более сухо, хотя определения самого княжеского моления совпадают («великим гласом»):

Сказание	Повесть
Княз великіи же возопи вели гласомъ. О Пречистая Владычица и Госпоже Дѣва Богородица, услыши гласъ молитвы моеа со слезами. Глаголюще: даи же ми Госпоже прозрѣние очима моима. И съборъ и всѣ людие тако ж молящиеся единеми усты [21, с. 258].	Великій Князь уже великімъ взывалъ гласомъ: о Пресвятая Госпоже, Владычице Богородице! услыши гласъ моего моленія, и даруй прозрѣніе очамъ моимъ… [18, л. 204 об.].

Текстуальная близость наблюдается и в эпизоде собственно строительства монастыря. Однако в «Повести» данный эпизод значительно сокращен за счет более сжатого изложения событий.

Сказание	Повесть
По отпѣтии ж нача самъ князь великии Романъ Михаиловичъ своима рукама на храмъ Божіи Пречистои бре(вн)а рубити и всѣмъ людемъ повелѣ такожде. И совершивъ храмъ вскорѣ. Во имя Пречистые Владычицы нашея Богородицы, честнаго и славнаго Ея Успеніе. И освящавъ повѣле служити соборомъ божественную литургѣю и отправивъ все по реду святое пѣние. І оградиманастыръ. И поставиша (л. 5) игумена и повелѣ братию собирати и давъ доволно злата и сребра на созиданіе манастыря. Потом же поидоша во градъ с радостию великою. И нача манастырь строити и чюдотворную икону украсивъ облажа златомъ единымъ и сребромъ. И оттолѣ и до нынѣ великая милость и исцѣленіе бывает отъ чюдотворнаго образа Пречистые всѣмъ приходящимъ с вѣрою [21, с. 259].	По отпѣтіи онаго, самъ князь съ бывшими при немъ своими руками началъ рубить древа на храмъ, и строить оный во имя Пресвятыя Богородицы честнаго и славнаго Ея успенія, по совершеніи и освященіи онаго, по повелѣнію князя было совершено Соборное Священнодѣйствіе. По томъ при сей церкви, по обѣщанію онагожъ князя от его имѣнія устроена для иноковъ обитель, и богато отъ него снабжена всѣми потребностями къ содержанію братіи [18, л. 204 об.].

Последняя часть, касающаяся поновления оклада иконы по повелению Ивана Грозного, которая составляет достаточно обширный фрагмент «Сказания», в «Повести» передана весьма кратко: «Въ послѣдствіи времени обитель сія усердіемъ Благочестивыхъ Государей Россійскихъ распространена, обогащена и приведена до возможнаго совершенства. Равно и сія Чудотворная икона Пресвятыя Богородицы царемъ Іоанномъ Васильевичемъ украшена златомъ и драгоценными камнями, которыя и до нынѣ находясь || въ сей обители подъ названіемъ свѣнскія, отъ близь протекающей рѣки Свѣны, многоразличныя подаста исцѣленія всѣмъ съ вѣрою къ ней притекающимъ» [18, л. 204 об. — 205].

Несмотря на общую тенденцию сокращения текста при составлении «Повести», необходимо отметить, что в ней есть информация, отличающаяся от «Сказания» (или отсутствующая в нем). Так, в «Повести» говорится, что на том месте, где была обретена икона, был воздвигнут крест и «по сея времена на том месте крест», а древо «с ветьем разотраша пилами ови на иконы на писмо ови на крест». «Повесть» утверждает, что в этом месте находятся святые ворота монастыря: «и повелѣлъ на семъ мѣстѣ водрузить крестъ, гдѣ нынѣ находятся Святыя врата Монастырскія» [18, л. 204].

В «Сказании» эпизод о снятии иконы с древа передается следующим образом: «И въ тои часъ прозрѣша князь великии Романъ Михаиловичъ, но и паче яснѣйшаи первыхъ очесь и повелѣ епископу и архимандритомъ игуменомъ и всему притчу церковному. Сняти з древа образъ Пречистые || *чюдотворны и* приложишаси и целова Пречистые чюдотворны образъ и нача молебны пѣти» [21, с. 258–259]. В «Повести» добавлен традиционный мотив, когда икона может быть взята в руки только определенным лицом, в данном случае епископом: «Великій Князь уже совершенное получилъ прозрѣніе, и желая облобызать свою избавительницу, повелелъ образъ Пресвятыя Богородицы снять съ древа, но ни кто изъ не освященныхъ не могъ сего сдѣлать, кромѣ Епископа того города…» [18, л. 204 об.].

Рассматривая икону Богоматери Свенскую на фоне иных русских чудотворных икон, прославленных в средневековый период, мы приходим к закономерному выводу, что она интересна как свидетель развития южнорусского иконописания в сложный для русских княжеств период XIII в. Замечательна икона и тем, что ее бытование стало

источником для сложения оригинального памятника позднесредневековой письменности — «Сказания о зачатии Свенского монастыря». Несмотря на отсутствие описания иконографических особенностей, текст «Сказания» дает конкретно-историческую информацию, связанную с историей иконы, которая, что редко бывает, сохранилась с древнейших времен. Именно чудотворная икона становится основным текстопорождающим фактором «Сказания о зачатии Свенского монастыря», в котором реализуется традиционный мотив: древняя святыня изменяет жизнь человека, исцеляет его по молитвам Богоматери, он становится донатором, строит монастырь, который в свою очередь начинает жить, сохраняя и передавая потомкам память о святыне, донаторе и легендарных событиях как в устной, так и в письменной традиции.

«Сказание о зачатии Свенского монастыря» возникает не позднее 1566 г. и является реакцией на активизацию жизни Свенского монастыря, обусловленную поновлением оклада чудотворной иконы, получением от Ивана IV богатых даров и повеления устроить общежительный монастырь. В качестве протографа, возможно, выступала челобитная старца Иова Комынина с «молением» о восстановлении оклада чудотворной иконы Богоматери Свенской, которая была включена в состав монастырского летописца. Два известных опубликованных ранее списка «Сказания» представляют разные редакции, восходящие к общему протографу; они характеризуются общностью сюжета и мотивов, но отличаются в лексическо-грамматическом отношении.

«Повесть о Свенской иконе Божьей Матери», являясь памятником XIX в., представляет собой повествование собственно о чудесном событии, которое и определяет прославление данной иконы как чудотворной: обретение иконы на древе, выбор ею места для строительства монастыря и прозрение князя Романа. Эти задачи определили принципы сокращения исходного текста одной из первых редакций «Сказания о зачатии Свенского монастыря» и по существу создания Особой редакции данного памятника, в которой отсутствуют датировка, подробные сведения о жизни монастыря, лишь упоминается о судьбе иконы в эпоху Ивана Грозного.

Почитание киевской чудотворной иконы Богоматери Печерской имеет протяженную традицию. Зародившись в XI в., она распростра-

няется за пределы Киевской земли. Это было связано с перенесением списков с почитаемой иконы в связи с устройством новых монашеских обителей, которые получили наименование Печерских и в дальнейшем со сложением сказаний о начале этих монастырей, одним из которых явилось «Сказание о зачатии Свенского монастыря» XVI в.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Антонова М.В., Комова М.А.* Житийные образы благоверных князей Олега и Романа Брянских: иконографический комментарий // Вестник Брянского государственного университета. 2015. № 3. С. 182–185.

2 *Антонова М.В., Комова М.А.* Проблемы текстологии «Сказания о зачатии Свенского монастыря» // Вестник Брянского государственного университета. 2015. № 3. С. 185–187.

3 Великая Русь. История и художественная культура. Серия: Славяно-византийский свод / Д.С. Лихачев, Г.К. Вагнер, Г.И. Вздорнов, Р.Г. Скрынников. М.: Искусство, 1994. 488 с.

4 *Власов А.Н.* Сказания и повести о местночтимых святых и чудотворных иконах Вычегодско-Северодвинского края XV–XVIII веков: Тексты и исследования. СПб.: Пушкинский Дом, 2011. 780 с.

5 *Кириллин В.М.* Сказание о Тихвинской иконе Богоматери «Одигитрия». М.: Языки славянских культур, 2007. 307 с.

6 *Кондаков Н.П.* Иконография Богоматери. М.: Паломник, 1998. Т. II. 462 с.

7 *Крутова М.С.* Святитель Николай Чудотворец в древнерусской письменности. М.: Мартис, 1997. 222 с.

8 *Лазарев В.* История византийской живописи. М.: Искусство, 1986. 329 с.

9 *Лепахин В.В.* Сказания о чудотворных иконах в древнерусской словесности. М.: Паломник, 2012. 287 с.

10 *Макеева И.И.* Цикл ранних чудес святого Николая Мирликийского в русской письменности XV–XVII веков // Святитель Николай Мирликийский в памятниках письменности и иконографии. М.: ПСТГУ, 2006. С. 15–49.

11 *Пивоварова Н.В.* Киево-Печерский образ Божией Матери. Традиция почитания и эволюция иконографии в старообрядческом искусстве // Известия Уральского государственного университета. Серия 1: Проблемы образования, науки и культуры. 2010. Т. 85, № 6–1. С. 183–190.

12 *Савельева Н.В.* Сказания XVII века о святынях, святых и подвижниках Русского Севера: Пинега и Мезень. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. 443 с.

ИСТОЧНИКИ

13 Антоний. Иконография // Православная энциклопедия. М.: Православная энциклопедия, 2009. Т. 2. С. 602–606.

14 Богоматерь Печерская (Свенская) с предстоящими Феодосием и Антонием // Государственная Третьяковская галерея: каталог собрания. Древнерусское искусство X — начала XV века. М.: Красная площадь, 1995. Кат. 16. С. 70–72.

15 Десятни Московского уезда 7086 и 7094 гг. / публикатор и авт. вступ. ст. Е. Сташевский. М.: Имп. о-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1910. 50 с.
16 *Иерофей, архим. Брянский.* Свенский Успенский монастырь Орловской епархии. М.: Университ. тип., 1866. 237 с.
17 Кипрская икона Божией Матери // Православная энциклопедия. М.: Православная энциклопедия, 2015. Т. 33. С. 731–734.
18 О чудотворной иконѣ пресвятыя Богородицы имянуемыя Свенскія // РГБ. Дополнительное собрание библиотеки Троице-Сергиевской лавры. Ф. 304 II, № 140, XIX в. Л. 203 об. — 205.
19 *Петров Н.И.* Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. М.: Университ. тип., 1897. Вып. II. С. 124–125.
20 Сказание о зачатии Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Великихъ Чудотворцевъ Преподобныхъ Отецъ нашихъ Антония и Феодосия Печерскихъ Свинскаго монастыря во граде Брянске, пять поприщъ отъ града на низъ Десны реки // Древняя российская вивлиофика. М.: Тип. компании типографической, 1791. С. 284–293.
21 Сказание о зачатии Пречистые Печерскые и великых чюдотворцев Онтоние и Феодосие печорских Свинского монастыря въ граде Брянске пять поприщ от наниз Десны рекы // *Евсеев И.Е.* Описание рукописей, хранящихся в орловских древлехранилищах. Орел: Тип. Хализева, 1906. Вып. 2. С. 130–132, 258–262.
22 Сказания о чудесах Богородицы и сказания об иконах Богородицы. № 140. Комментарии // РГБ. Дополнительное собрание библиотеки Троице-Сергиевской лавры. URL: http://old.stsl.ru/manuscripts/dopolnitelnoe-sobranie-biblioteki-troitse-sergievoi-lavry/140 (дата обращения: 01.09.2020).
23 Сказание о чудотворных иконах Богоматери и ея милостях роду человеческому / предисл. Е. Поселянина. Коломна: Свято-Троицкий Ново-Голутвин женский монастырь, 1993. 799 с. (Репринт, 1909.)

REFERENCES

1 Antonova, M.V., and Komova, M.A. “Zhitiinye obrazy blagovernykh kniazei Olega i Romana Brianskikh: ikonograficheskii kommentarii” [“Hagiographic Images of the Holy Princes Oleg and Roman Bryansky: Iconographic Commentary”]. *Vestnik Brianskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 3, 2015, pp. 182–185. (In Russian)
2 Antonova, M.V., and Komova, M.A. “Problemy tekstologii ‘Skazaniia o zachatii Svenskogo monastyria’.” [“Problems of the Textology of ‘The Legend of Conception of Svensky Monastery’.”]. *Vestnik Brianskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 3, 2015, pp. 185–187. (In Russian)
3 Likhachev, D.S., et al. *Velikaia Rus’. Istoriia i khudozhestvennaia kul’tura. Seriia: Slaviano-vizantiiskii svod* [*Great Rus’.* History and Art Culture. Series: Slavic-Byzantine Arch]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1994. 488 p. (In Russian)
4 Vlasov, A.N. *Skazaniia i povesti o mestnochtimykh sviatykh i chudotvornykh ikonakh Vychegodsko-Severodvinskogo kraia XV–XVIII vekov: Teksty i issledovaniia*

[*The Tales and Stories about Locally Venerated Saints and Wonder-Working Icons of the Vychegodsk-Severodvinsk Region of the 15th–18th Centuries: Texts and Research*]. St. Petersburg, Pushkinskii Dom Publ., 2011. 780 p. (In Russian)

5 Kirillin, V.M. *Skazanie o Tikhvinskoi ikone Bogomateri “Odigitriia”* [*The Legend of the Tikhvin Icon of the Mother of God “Hodegetria”*]. Moscow, Iazyki slavianskikh kul’tur Publ., 2007. 307 p. (In Russian)

6 Kondakov, N.P. *Ikonografiia Bogomateri* [*Iconography of Mother of God*], vol. 2. Moscow, Palomnik Publ., 1998. 462 p. (In Russian)

7 Krutova, M.S. *Sviatitel’ Nikolai Chudotvorets v drevnerusskoi pis’mennosti* [*Saint Nicholas the Wonderworker in Old Russian Writing*]. Moscow, Martis Publ., 1997. 222 p. (In Russian)

8 Lazarev, V. *Istoriia vizantiiskoi zhivopisi* [*History of Byzantine Painting*]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1986. 329 p. (In Russian)

9 Lepakhin, V.V. *Skazaniia o chudotvornykh ikonakh v drevnerusskoi slovesnosti* [*The Tales of Miraculous Iicons in Old Russian Literature*]. Moscow, Palomnik Publ., 2012. 287 p. (In Russian)

10 Makeeva, I.I. “Tsikl rannikh chudes sviatogo Nikolaia Mirlikiiskogo v russkoi pis’mennosti XV–XVII vekov” [“The Cycle of Early Miracles of St. Nicholas of Myra in Russian Writing of the 15th–17th Centuries”]. *Sviatitel’ Nikolai Mirlikiiskii v pamiatnikakh pis’mennosti i ikonografii* [*St. Nicholas of Myra in the Monuments of Writing and Iiconography*]. Moscow, PSTGU Publ., 2006, pp. 15–49. (In Russian)

11 Pivovarova, N.V. “Kievo-Pecherskii obraz Bozhiei Materi. Traditsiia pochitaniia i evoliutsiia ikonografii v staroobriadcheskom iskusstve” [“Kiev-Pechersk Image of the Mother of God. The Tradition of Veneration and the Evolution of Iconography in Old Believer Art”]. *Izvestiia Ural’skogo gosudarstvennogo universiteta. Seriia 1: Problemy obrazovaniia, nauki i kul’tury* [*News of the Ural State University. Series 1: Problems of Education, Science and Culture*], vol. 85, no. 6–1, 2010, pp. 183–190. (In Russian)

12 Savel’eva, N.V. *Skazaniia XVII veka o sviatyniakh, sviatykh i podvizhnikakh Russkogo Severa: Pinega i Mezen’* [*Tales of the 17th Century about Shrines, Saints and Ascetics of the Russian North: Pinega and Mezen*]. St. Petersburg, Izdatel’stvo Olega Abyshko Publ., 2010. 443 p. (In Russian)

***

Информация об авторах:

Мария Владимировна Антонова — доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой истории русской литературы XI–XIX вв., ФГБОУ ВО «Орловский государственный университет имени И.С. Тургенева», ул. Комсомольская, д. 95, 302026 г. Орел, Россия.

E-mail: gavrila05@yandex.ru

Марианна Александровна Комова — кандидат искусствоведения, доцент кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, ФГБОУ ВО «Орловский государственный университет имени И.С. Тургенева», ул. Комсомольская, д. 95, 302026 г. Орел, Россия.

E-mail: mariamna.orel@mail.ru

Information about the authors:

Maria V. Antonova, DSc in Philology, Professor, Head of the Department of History of Russian Literature of the 11th–19th centuries, Orel State University named after I.S. Turgenev, Komsomolskaya St. 95, 302026 Orel, Russia.

E-mail: gavrila05@yandex.ru

Marianna A. Komova, PhD in Art History, Associate Professor of the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I.S. Turgenev, Komsomolskaya St. 95, 302026 Orel, Russia.

E-mail: mariamna.orel@mail.ru

***

Для цитирования: *Антонова М.В., Комова М.А.* «Сказание о зачатии Свенского монастыря» и икона Богоматери Печерской Свенской: история текста, поэтика и иконография // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 548–578. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-548-578

For citation: Antonova, M.V., Komova M.A. "'The Legend of Conception of Svensky Monastery' and the Icon of Our Lady of Pechersk Svensk: Text History, Poetics and Iconography." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 548–578. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-548-578

ПРИЛОЖЕНИЕ
СКАЗАНИЕ О ЗАЧАТИИ СВЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ

Публикуется на основании текста, изданного И.Е. Евсеевым в работе «Описание рукописей, хранящихся в орловских древлехранилищах» (Вып. 2. Орел, 1906. С. 258–262).

Сказаніе о зачатіи Пречистые Печерскые і великыхъ чудотворцовъ Онтоніе и Ѳеодосие печерскихъ Свинскаго монастыря въ градѣ Брянскѣ пять поприщь отъ града до низъ Десны реки.

Первое знаменіе послѣд(ств)ует сему бывшему чюдеси. Написано бысть на чудотворномъ образѣ у Пречистои въ свиткѣ. Въ лѣто 6000 и семсотное 96. Окладывана бысть ся икона благовѣрнымъ великимъ княземъ Романомъ Михаиловичемъ черниговскымъ и благовѣрною великою княгинею Настасіею. Мѣсяца сентября въ 26 на память святого апостола Іоанна Богослова. Той же благовѣрныи князь великии Романъ Михаиловичъ живуще ему въ то время въ своей одчинѣ въ градѣ Брянскѣ. По Божію изволенію отемнеша очима и слышашу ж ему чудеса бываем...[1] исцѣленіе. Отъ чудотворнаго образа Пречистые Печерскые и великихъ чудотворцовъ Онтоние и Феодосія печерскихъ. Иже есть в Киевѣ въ Печерском монастырѣ. И нача князь великои помышляти послати въ Печерскои манастырь посла своего по чюдотворныи образъ (*л. 2*) и милостину архимандриту з братиею тако и сътвори. И приде посланныи же въ манастырь. и вдасть отъ князя архимандриту и братіи милостину. и просиша Пречистые чудотворнаго образа князю Роману Михаиловичю на исцѣленіе. Архимандритъ же сотвориша съвѣт з братиею. и не оставише прошеніе княже. И отпусти чудотворн…[2] образ и послаша священника своего съ посланным и поплы въ ладіях рекою Десною къ горѣ ко граду Брянску. С радостію великою и приплыша противу реки Свини. И сташа ладія на единомъ месте среди реки Десны. грѣбци не могуща згрести ни вгорѣ ни вниз. Посланныи же рече: обляжемо нощь сію здѣ въ Свини рѣце, ладия же поидоша с мѣсто и присташа ко брегу на десной странѣ. И пребыша нощь ту на утрие же восташа и поидоша на ладію восхотѣ помолитися Пречистои чудотворнои итти въ путь

[1] Таким образом, текст воспроизведен в публикации И.Е. Евсеева. Видимо, в рукописи имелись пропуски или неразборчиво написанные слова.

[2] Так передан текст в публикации И.Е. Евсеева.

съвои. И (не) обретоша образа Пречистои на ла(діи). Посланныи же со дружиною начаша скорбѣти и слезы излияти: Искати по горамъ и по дебрямъ и по пустыни. И преѣхавъ за Десну реку противъ Свини реки и поидоша по горамъ И обретоша Пречистые чудотворнои образъ стояща (*л. 3*) на дубѣ высоцѣ между вѣтии. Они же не смѣша коснутися снятію. И послаша вѣстника къ великому князю Роману Михаиловичю исповѣдати бывшее чюдо Пречистые Богородицы чюдотворные. Вѣстникъ же пришедъ возвести великому князю все по реду. Князь великии же услышавъ отъ вѣстника таковое чюдо ско(ро) въспрянувъ с одра своего с радостию великою. И пролияша слезы и повелѣ вскорѣ звонити По всѣмъ Божіимъ церквамъ, по всему граду и собратися собору всему, епископу и архимандритомъ и игуменом, и священникомъ і диякономъ и всему народу града того, отъ мала и до велика, и окрестъ его всѣмъ людемъ живущимъ. И поидоша пѣшъ князь великии Романъ Михаиловичъ и епископъ и архимандриты и игумены и священники и дияконы и вси людие града того отъ мала и до велика со свещани и кадилы. И гдѣ же стояша Пречистые чудотворные образъ на дрѣве, и приходящу е(му), близ мѣста того. Князь великии Романъ Михаиловичь воздохнувъ из глубины сердьца своего со слезами и рече. О причюдная Владычице, Богородице, Мати Христа Бога нашего, дай же ми Госпоже прозрѣніе очима и узрѣти свѣтъ и твои чюдотворныи образъ. Елика вдале узрю с мѣста сего на всѣ четыре (*л. 4*) страны. Толико и придамъ к дому твоему и созижду, Госпоже, храмъ и обитель гдѣ ж ты возлюби мѣста и в тои же час увидѣша мало стезю пред собою. И повѣле на томъ местѣ крестъ поставити, и по ся времена на томъ мѣсте крестъ. И отъ того мѣста пріидоша к дрѣву на немже стоить чюдотворная икона. Княз великіи же возопи вели гласомъ. О Пречистая Владычица и Госпоже Дѣва Богородица, услыши гласъ молитвы моеа со слезами. Глаголюще: даи же ми Госпоже прозрѣние очима моима. И съборъ и всѣ людие тако ж молящиеся единеми усты. И въ тои часъ прозрѣша князь великии Романъ Михаиловичъ, но и паче яснѣйшаи первыхъ очесъ и повелѣ епископу и архимандритомъ игуменомъ и всему притчу церковному. Сняти з древа образъ Пречистые чюдотворны и приложишаси и целова Пречистые чюдотворны образъ и нача молебны пѣти. По отпѣтии ж нача самъ князь великии Романъ Михаиловичъ своима рукама на храмъ Божіи Пречистои бре(вн)а рубити и всѣмъ людемъ повелѣ такожде. И со-

вершивъ храмъ вскорѣ. Во имя Пречистые Владычицы нашея Богородицы, честнаго и славнаго Ея Успеніе. И освящавъ повѣле служити соборомъ божественную литургѣю и отправивъ все по реду святое пѣние. І огради манастыръ. И поставиша (*л. 5*) игумена и повелѣ братию собирати и давъ доволно злата и сребра на созиданіе манастыря. Потом же поидоша во градъ с радостию великою. И нача манастырь строити и чюдотворную икону украсивъ облажа златомъ единымъ и сребромъ. И оттолѣ и до нынѣ великая милость и исцѣленіе бывает отъ чюдотворнаго образа Пречистые всѣмъ приходящимъ с вѣрою. И множества плененыхъ отъ безвѣрныхъ избавляетъ и свобождаеть, те ж плененые люди приходяща молящеся и работающе въ манастырѣ по обѣщанію своему. Тако бысть и до сего дня. И на коемже древѣ стоя Пречистые образъ на предреченномъ мѣсте. И то древо с вѣтьемъ и с коренемъ разотроша пилами ови на иконы на писмо, ови на крѣстъ. Многу жі времени минувшу окладъ чюдотворнаго образа злато и сребро обламишася. И того же манастыря Свинскаго игуменъ *імярекъ* з братиею възвѣстиша Государю великому князю Ивану Васильевичю всея Руси самодержцу с моленіемъ великимъ, чтоб Государь повелелъ окладъ у Пречистые чюдотворные передѣлати. А государю тогда еще сущу младу. И влажися Пречистая Государю въ сердьце благую мысль. Скора Государь повеле Пречистые (*л. 6*) чюдотворные образъ принести к себѣ въ царствующи градъ Москву. И помолися Государь Пречистой вскорѣ повелѣ окладъ предѣлати. И еще Государь повѣле злато и сребра и жемчугу и каменіе драгаго прибавити к старому окладу и дѣлаху мастеры по трі лѣта. И украсивъ Государь чюдотворный образъ Пречистые Богородици. И пѣвъ молебны отпусти Пречистые образъ въ манастыръ Свинескъ. Давъ Государь милостину и ругу гадовую. І грамоты тарханные на утверьженіе манастырю. И общее житие повелѣ Государь устроити старцу Іеву Камынину по его челобитію. И Пречистою милостию и великихъ чюдотворцовъ Онтоніе и Феодосія печерьскихъ. Строишася обитель и братие собрашася числомъ до 70. И соборы церковные и службы вседневные исполнишася, яко же и въ прочиихъ святыхъ великихъ обителехъ. И молятъ всемилостиваго Бога и Пречистую Его Матерь и чудотворцовъ и всѣхъ святыхъ. О здравіи (Государ)я нашего благочестиваго царя и великого князя Ивана Васильевича всея Русіи самодержца. И о его благочестиваи царицы великои княгине Марьи. И о его Государи богодарованныхъ чя-

дехъ о царевичахъ князя Ивана и князя Ѳедора Ивановичахъ. И за князя Владимера Ондрѣевича и о княгине и чад ихъ. И за архиепископа…[3]

(*л. 7*) Лѣта 7074-го мая въ 19 на паметь святаго священномученика Патрекѣя Прусскаго початъ бысть ровъ копати на церковъ Пречистые Печерьскіе и великихъ чюдотворцовъ Антония и Ѳеодосия Печерскихъ Свинскаго манастыря. Того же мѣсяца въ 21 на паметь равноапостолъ царя Костентина и матери его Елены почеты сваи бити на подошву. Того ж мѣсяца въ 27 на паметь святого священномученика Ѳерапонте почали бутъ бутити на подошве подъ церковъ. Июня въ 9 день на всѣхъ святыхъ и на память иже во святыхъ отца нашего Кирила архиепископа александреискаго. И въ тои же день на память преподобнаго отца нашего Кирила белозерскаго новаго чюдотворца обложена бысть Пречистые Печерстие церковъ. а подъ углами многихъ мощеи Печерскаго монастыря Пречистые из Киева.

А обложена бысть при благовѣрномъ и благочестивымъ царемъ великимъ князе Иваномъ Васильевичемъ всея Русіи при благовѣрнои царице великои кнегине Марье и при благовѣрныхъ царевичехъ царевиче Иване и царевиче Ѳеодоре. И пре священно епископе Семионе смоленскимъ. и брянскимъ. І при ігуменѣ Сергіе, иже о Христе з братиею. А дѣлал мастеръ Гавріло Дметреевъ сынъ Маковъ а тверитинъ.

(*л. 8*[4]). Лѣта 7075-го июля въ 28 день на паметь святыхъ апостолъ Прохора и Никонора и Тимона и Пармена дѣлали церковь камену Пречистыя Свинъскаго моностыря прі игумене Сергеи. И по грехомъ на тотъ день въ вторыи часъ дни обломился мостъ с каменемъ и с кирпичомъ, сверху до земли шесть саженъ ѳрязскыхъ. да ту ж на том мосту обломился Тихонъ старецъ бывшеи игуменъ того монастыря а с ним обломилося шестьнадесять человѣкъ церковныхъ мастеровъ каменьщиковъ. и дѣлавцавъ, каторыя носили вверхъ камень и кирпичь, и малыя робята, которыя носили воду и известь къ церковному дѣлу, и старца игумена бывшаго Тихона изгнетоша, осыпаша его камень и кирпи(ч)ъ по поясъ стоячего а тѣх <…> штинадесять человѣкъ церковныхъ мастеровъ и дѣлавцавъ и малыхъ робятъ уо всихъ главы ис пробиша а у иныхъ скулье испробиша и самихъ изгнетоша, а инымъ руки и ноги переломаша. (*л. 9*) И Божьим милосердьемъ и молитвами Пречистые Печерские Владычицы Нашея Богородице Приснодѣ-

[3] Оборвано далее (примечание И.Е. Евсеева).

[4] Другой почерк (примечание И.Е. Евсеева).

вы Мария и преподобныхъ и богоносныхъ отецъ нашихъ Онтоние и Өеодосия печерскихъ Свинъскаго монастыря бывшаго игумена старца Тихона и тѣхъ всѣхъ убившихся людии въ церкви ни единаго ихъ смертною язвою не уязвиша. овии убившаяся сами изъ церкви изыдоша, овіихъ же изведоша, а иныхъ изъ церкви изнесоша, а камень и кирпичь въ дребезги избишася. И того же мѣсяца июля въ 30 день игуменъ Серген повелѣлъ тотъ камень и кирпичъ. Избившиися весь изъ церкви вычистить и повелѣлъ его изсыпате весь под оврагъ, а въ церковноя дѣла тѣмъ кирпичомъ и каменемъ не благословилъ ни катораго дѣла церковнаго дѣлати. и тогд(а..) пѣвъ молебны вверху надъ олтаремъ и светивъ воду и кропивъ стѣны церковныя и крестомъ осенивъ, и благословилъ церковныхъ мастеровъ, и дѣлавъцавъ церковь дѣлата. аки.[5]

Повесть о Свенской иконе Божьей Матери

Публикуется по рукописи: РГБ. Дополнительное собрание библиотеки Троице-Сергиевской лавры. Ф. 304 II. XIX в., № 140. Л. 203 об. — 205.

л. 203 об.
1688-го года

О чудотворной иконѣ пресвятыя Богородицы имянуемыя Свенскія

Благовѣрный и великій князь Черниговскій Романъ Михайловичь, находясь въ удельномъ своемъ городѣ Брянскѣ, по Божію изволенію лишился зрѣнія, и слыша о весьма многихъ чудесахъ бываемыхъ отъ образа Пресвятыя Богородицы Печерскія, и отъ самыхъ основателей Печерскаго монастыря Преподобныхъ Антонія и Өеодосія, сей Благовѣрный Князь униженно просилъ тамошняго Архимандрита, съ препровожденіемъ къ нему великой милостыни объ отпущеніи оныя Чудотворныя иконы въ городъ Брянскъ, для испрошенія себѣ отъ Нея исцѣленія. Архимандритъ Печерскій склонясь на усильное прошеніе Князя съ общаго совѣта братій, отправилъ по рѣкѣ дѣснѣ сей чудотворный образъ въ брянскъ съ однимъ благоговѣйнымъ священникомъ, во время пути сего плывшая ладія остановилась срѣди рѣки Свѣньи. Хотя

[5] Далее оборвано, рукопись кончается (примечание И.Е. Евсеева).

при семъ случаѣ весьма много старались сдвинуть съ мѣста ладію; впрочемъ всѣ усилія и мѣры оставались тщетными. По чему плывшіе на оной расположились
л. 204 провести ночь на рѣкѣ Свѣнѣ. Но въ сіе время ладія сама собою пристала къ правой сторонѣ берега рѣки дѣсны || на котором посланные и провели ночь, но вставши утром, когда съ берега пошли на ладію помолиться Пресвятой Богоролицѣ, то къ удивленію своему не нашли Ея иконы въ оной. По чему переѣхавши дѣсну притивъ рѣки свѣны, долгое время искали сей иконы по городамъ и стремнинамъ На конецъ сей Чудесный образъ Богородицы обрели они стоящимъ на великомъ дубѣ, мѣжду ветвями. Тотъ часъ о семъ чудесномъ происшествіи было донесено Великому Князю Роману Михайловичу, который собравши весь священный чинъ не мѣдленно отправился пѣшкомъ на то мѣсто, гдѣ стоялъ Сей Чудотворный образъ Пресвятый Богородицы и какъ скоро приблизился к оному, то Великий князь Романъ Михайловичь, сердечныя испущая изъ глубины души своей воздыханія, такъ въ первый разъ привѣтсьвовалъ на надежныхъ твердую Надежду: о Владычице, Мати Христа Бога нашего! Даруй мне Всемилосердия увидѣть свѣтъ, и твой Чудотворный образъ. Коликое пространство земли отъ четырехъ сторонъ обыметъ дарованное тобою мнѣ прозреніе.ю я всѣмъ тѣмъ пожертвую тебѣ, и на сѣмъ мѣстѣ, которое ты возлюбила, созижду Храмъ во имя твое и устрою обитель. И въ сей же часъ Великій Князь увидѣлъ малую стѣзю предъ собою, и повелѣлъ на семъ мѣстѣ водрузить крестъ, гдѣ нынѣ находятся Святыя врата Монастырскія. По томъ когда отъ сего мѣста пришолъ къ тому древу, на котором стояла || Чудотворная Икона Божія Матери, то Великій Князь уже великімъ взывалъ гласомъ: о Пресвятая Госпоже, Владычице Богородице! услыши гласъ моего моленія, и даруй прозрѣніе очамъ моимъ и въ сей же часъ Великій Князь уже совершенное получилъ прозрѣніе,

и желая облобызать свою избавительницу, повелелъ образъ Пресвятыя Богородицы снять съ древа, но ни кто изъ не освященныхъ не могъ сего сдѣлать, кромѣ Епископа того города, который благочестно снявши съ древа Святую икону, поднесъ оную для целовенія къ князю и началъ соборнѣ совершать благодарный молебенъ По отпѣтіи онаго, самъ князь съ бывшими при немъ своими руками началъ рубить древа на храмъ, и строить оный во имя Пресвятыя Богородицы честнаго и славнаго Ея успенія, по совершеніи и освященіи онаго, по повелѣнію князя было совершено Соборное Священнодѣйствіе. По томъ при сей церкви, по обѣщанію онагожъ князя от его имѣнія устроена для иноковъ обитель, и богато отъ него снабжена всѣми потребностями къ содержанію братіи. Въ послѣдствіи времени обитель сія усердіемъ Благочестивыхъ Государей Россійскихъ распространена, обогащена и приведена до возможнаго совершенства. Равно и сія Чудотворная икона Пресвятыя Богородицы царемъ Іоанномъ Васильевичемъ украшена златомъ и дра-
л. 205 гоценными камнями, которыя и до нынѣ находясь ||
въ сей обители подъ названіемъ свѣнскія, отъ близь протекающей рѣки Свѣны, многоразличныя подаста исцѣленія всѣмъ съ вѣрою къ ней притекающимъ.

Из подлиннаго описанія о сей иконѣ.

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-579-591



Научная статья / Research Article
УДК 783

Г.А. Пожидаева

ЗНАЧЕНИЕ ДУХОВНОЙ МУЗЫКИ РУССКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ ДЛЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ МУЗЫКАЛЬНОЙ КЛАССИКИ

Аннотация: В статье раскрывается взаимозависимость важнейших типологических качеств русской профессиональной школы — эпического начала и широкой мелодичности и распевности — с развитием духовной музыки Средневековья и фольклора. Эпический стиль господствующего в ранний период знаменного распева (XI–XIV вв.) во многих чертах совпадает с былинным эпосом. В более поздний период Московской Руси (XV–XVII вв.) мелодизация младшей редакции знаменного распева и развитие новых пространных распевов — путевого, демественного и большого — привело к осознанию ведущей роли мелодического начала. Не ранее конца XVI в. это проявилось и в фольклоре, в жанре лирической (протяжной) песни. Эволюционный характер в развитии русского церковного пения показывает, что средневековая музыкальная традиция, подобно архитектурной, фресковой и иконописной, а также гимнографической, сохраняла свои эстетические и ценностные основы в стилях более поздних эпох, формируя типологию музыкального мышления, ведущие направления русской школы, национальный менталитет. Роль духовной музыки в отечественной истории должна получить свою объективную оценку.

Ключевые слова: духовная музыка русского Средневековья, типология отечественной музыкальной классики, церковные распевы, фольклорные жанры, хронологическое и стилистическое сопоставление.

Galina A. Pozhidaeva

SIGNIFICANCE OF THE RUSSIAN MEDIEVAL SACRED MUSIC FOR THE RUSSIAN MUSICAL CLASSICS

Abstract: The article reveals the interdependence of the most important typological qualities of the Russian professional school — the epic beginning and broad melody and chant — with the development of sacred music of the Middle Ages and folklore. The epic style of the znamenny chant that prevailed in the early period (11^{th}–14^{th} centuries) in many aspects coincides with the bylin epic. At a later period of Muscovite Russia (15^{th}–17^{th} centuries) the melody of Junior edition of the znamenny chant and the development of new lengthy

chants — putevoj, demestvennyj and bolshoj — led to recognition of the leading role of melodic beginning. Not earlier than the end of the 16th century this was manifested in folklore, in the genre of lyrical (drawl) songs. Russian Church singing shows that the medieval musical tradition, like the architectural, fresco, iconographic, and hymnographic traditions, preserved its aesthetic and value foundations in the styles of later epochs, forming a typology of musical thinking, the leading trends of the Russian school, and the national mentality. The role of the sacred music in Russian history should be assessed objectively.

Keywords: sacred music of the Russian Middle Ages, typology of Russian musical classics, Church chants, folklore genres, chronological and stylistic comparison.

Тема статьи может показаться слишком общей и как бы подразумевающей вывод о значимости духовной музыки Руси в становлении русской музыкальной классики. Да, это так. Но более подробное рассмотрение этой проблемы раскрывает важнейшие причины этой значимости, в том числе в сопоставлении духовной музыкальной культуры с фольклорной, с византийскими особенностями, переработанными и переосмысленными, а также в связи с типологически важными качествами русской музыкальной классики. Начну с соотношения духовной музыки и фольклора.

Мы были воспитаны на том, что язык классической музыки питался фольклором. Известно высказывание М.И. Глинки: «…создает музыку народ, а мы, художники, только ее аранжируем» [13, с. 111]. Только великая скромность русского гения стояла за этим высказыванием. Сегодня, по мере изучения русской духовной музыки от ее истоков, становится очевидным ее огромное значение в становлении русской композиторской школы.

Здесь возможно провести определенную параллель древнерусской литературы и фольклора. Так, академик Д.С. Лихачев в своей работе, ставшей классической, — «Развитие русской литературы X–XVII веков», — рассматривая в сопоставлении развитие русской профессиональной литературы и фольклора, писал о их взаимодополняющей роли в культуре, поскольку во времени они существовали параллельно. «В новое время фольклор и литература в некоторой степени противостоят друг другу — даже тогда, когда литература использует фольклор. Иное в средние века: здесь фольклор не только по-другому противостоит литературе, но и дополняет ее. <…> В древнейший период истории славянства фольклор

не ограничен социально: он живет во всех слоях населения». Но «фольклор был и остался если не языческим, то по крайней мере нехристианским. Христианство было первой областью духовной жизни человека, которая не могла обслуживаться традиционным фольклором» [4, с. 45][1].

Вероятно, здесь можно провести аналогию в музыкальном искусстве: бытовой уровень чувств находил самовыражение в фольклоре и его жанрах, а более высокий уровень духовной жизни воплощался в церковно-певческой гимнографии и гимнодии. То есть со времени Крещения Руси эти две стороны жизни — бытовая и духовная — обусловили главные ценностные ориентиры в жизни русского человека, который воспитывался и на народной культуре, и на профессиональной культуре христианства. Музыкальный фольклор и духовная музыка, как и в литературе, в определенном смысле дополняли друг друга. Но при этом духовная музыка требовала другой, более высокой исполнительской культуры, развивала профессионализм. Это особенно очевидно в современном старообрядческом пении: литургические песнопения звучат в манере, достаточно близкой академической, а духовные стихи, исполняемые вне храма, ближе к народной манере пения.

Фольклорные и профессиональные жанры и стили сопоставить непросто по времени их бытования в культуре, поскольку фольклор, как устная традиция, часто допускает лишь приблизительное определение времени возникновения тех или иных произведений. Тем не менее некоторые сопоставления возможны. При этом отметим взаимодействие двух культур — народной и профессиональной — с самого раннего периода.

Так, распевщики, получив из Византии готовую, выработанную там технику распева гимнографии, осваивали гораздо более сложное соединение текста и напева, нежели это было в фольклоре. Гимнография, как литургическая поэзия, особенно в ранний период, будучи переводной, отличалась не только сложным содержанием, связанным со Священным Писанием, его историческими персонажами, догма-

[1] Д.С. Лихачев писал о раннем периоде в разделе «Литература и фольклор X–XIII вв.». Позднее возникли фольклорные жанры на христианские праздники пасхального периода: волочёбные песни, пасхальный тропарь, песни на Егорьев день, вьюнишные песни и др. Они по сей день бытуют в России [5, с. 111–119].

тикой. Язык ее также отличался сложностью лексики и синтаксиса. В сравнении с гимнографией в былинах образный строй, лексика и синтаксис, несомненно, были проще и тем самым удобнее для распева (это очень помогало сохранять длиннейшие тексты былин в устной традиции).
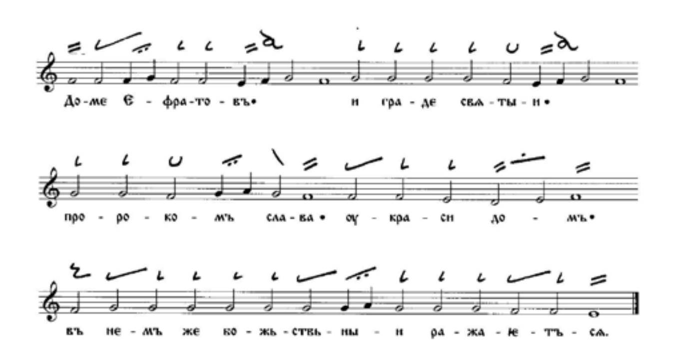
Сегодня, когда фольклористами осуществляется издание полного корпуса былин в 25 томах[2], становится очевидным, что их объем в целом сопоставим с гимнографией. Уже в XII в. для богослужений были распеты важнейшие служебные певческие книги — Ирмологий, Октоих, Параклитик, Минеи (12 томов), Триоди постная и цветная, Стихирари минейный и постный и цветной, Кондакарь [12, с. 384–385]. И если здесь я могу услышать возражения, что это в подавляющем большинстве переводная литература, то напевы песнопений этих книг, используя византийскую технику распевания текстов, тем не менее имеют большие отличия от византийских образцов. Это было обусловлено языковыми отличиями — лексическими и интонационными, поэтому калька напевов оказалась невозможной[3]. Вместе с тем бытование огромного пласта былинного эпоса во многом помогало быстрому освоению византийской техники распева. Музыкально-стилистические параллели северных былин и силлабического (речитативного) знаменного распева очевидны прежде всего в их просодии — соотношении напева и текста, при котором один слог текста соответствует одному звуку напева. Кроме того, есть общность ладовая и ритмическая: узкий диапазон напева (4–6 звуков) и господствующие ритмические пропорции 1:2. К структурным особенностям относится замедление текстовой просодии в конце стиха в былине или в конце строки в гимнографии (примеры 1 и 2).

[2] Свод русского фольклора. Былины: в 25 т. [РАН, ИРЛИ (Пушкинский Дом), Свод русского фольклора: ред. колл., гл. ред. А.А. Горелов; серия «Былины»: ред. колл., гл. ред. Б.Н. Путилов]. Т. 1–8, 16–18. СПб.: Наука, М.: Классика. 2001–2018.

[3] Об этом писали К. Флорос [16], Н.Д. Успенский [14, с. 37–38], Г.В. Алексеева [1], Д. Кристианс [3].

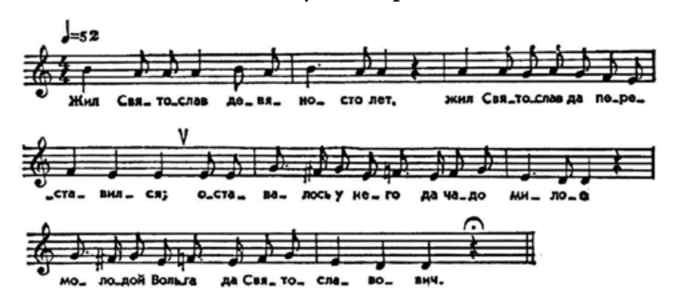
Пример 1 — «Доме Ефратовъ» знаменного распева старшей редакции. Конец XI — начало XII вв., ГТГ, К-5349, л. 118[4]

Example 1 — "Dom Efratov" znamenny chant of the MS older edition. Late 11th — early 12th centuries, Tretyakov Gallery, K-5349, l. 118



Пример 2 — Былина о Вольге и Микуле, напев Т.Г. Рябинина. Публикуется по изд.: [2, с. 31]

Example 2 — Epic about Volga and Mikul, tune of T.G. Ryabinin. Publ. by ed.: [2, p. 31]



Отмечу, что эпический стиль знаменного распева старшей редакции и северных былин заложили основы эпического направления в типологии русской музыкальной классики. То есть не только былинный эпос, но и господствующий эпический стиль в ранний период русской профессиональной музыки XI–XIV вв. [9, с. 76] создали важнейшую линию в типологии отечественной классической музыки — линию эпическую, которая и по сей день остается важной и значимой в нашей культуре.

[4] Расшифровка примеров 1, 3, 5 выполнены автором.

Как известно, Д.С. Лихачев выделял в литературе X–XIII вв. «стиль монументального историзма» [4, с. 65]. Этот стиль находит свои параллели не только в архитектуре и иконописи Руси того времени, но и в музыкальном искусстве, профессиональном и фольклорном, в частности в знаменном распеве старшей редакции и былинном эпосе[5].

Силлабический знаменный распев старшей редакции своим эпическим стилем прекрасно соединялся с монументальностью архитектуры той эпохи, соответствуя ее простым формам. Ансамблевый характер храмового богослужения объединял многие виды искусства: архитектуру и изобразительные искусства, в том числе и прикладные, гимнографию и гимнодию, литургическую речь и пение и т. д.[6]

Речитативный «стиль» пения и былин, и знаменного распева старшей редакции, как более простой стиль, сложился раньше других. **Пространный** тип пения, как более сложный, формировался в то же самое время, однако корпус песнопений ограничивался в ранний период только одной служебной певческой книгой — Кондакарем. Пространные виды пения в духовной музыке возникли намного раньше фольклорной традиции, что было связано с трансплантацией византийской церковно-певческой культуры. Благодаря возникновению музыкально-письменной традиции в церковном пении, благодаря технике распева, во многих своих чертах перенесенной из Византии, русские распевщики могли перенять эту технику и по отношению к пространному пению.
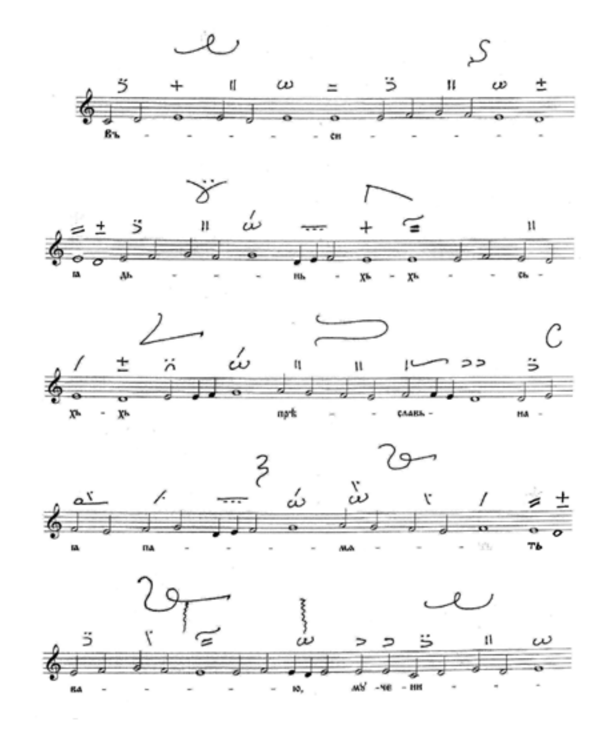
Кондакарное пение, как древнейший вид пространного церковного пения XI–XIII вв., показывает нам, что уже в эти столетия существовала техника пространного распева, причем не только в устной, но и даже в музыкально-письменной традиции. В фольклоре по музыкально-стилистическим признакам — степени распевности — можно сопоставить с кондакарным пением лирическую протяжную песню — она возникает, по определению фольклористов, в эпоху Московской Руси [5, с. 272; 15, с. 213]. При этом степень распевности в кондакарном пении XI–XIII вв. намного превосходит фольклорные образцы конца XVI–XVII вв. В данном случае в развитии пространного пения опережающее развитие профессиональной духовной традиции очевидно (примеры 3 и 4).

[5] Параллели в литературе и архитектуре Древней Руси отмечены Д.С. Лихачевым [4, с. 65–66].

[6] Об ансамблевом характере православного богослужения писала Т.Ф. Владышевская [2, с. 121–151].

Пример 3 — Кондак свв. Борису и Глебу «Возсия днесь» кондакарного распева. XII в., РНБ, Q. п. I-32, л. 52 об.[7]

Example 3 — Kontakion of Sts. Boris and Gleb "Vozsya dnes'" kondakar chant. 12th century, RNL, Q. p. I-32, l. 52 f.v.
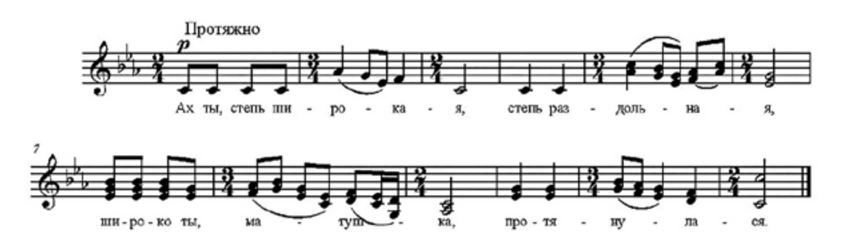


В знаменном пении к концу XV в. на основе старшей редакции раннего периода была создана новая *младшая* редакция, в которой византийские каноны были уже органично переработаны и переосмыслены. Подобно тому, как в иконописи начала XV в. возникла московская школа с гениальной личностью Андрея Рублева, который смог, сохранив византийские каноны, создать национально своеобразный стиль, так и в церковном пении возникла, но чуть позднее, национальная редакция знаменного распева [8, с. 115–118]. Она была гораздо более мелодичной, основывалась на силлабо-мелизматике, т. е. включала уже бóльший внутрислоговой распев и целые фрагменты мелизматики в свои напевы. В этом проявилась тенденция к мелодизации одноголосия,

[7] Расшифровка автора.

она также станет типологически важной чертой русской музыкальной классики. Тенденция мелодизации была характерна и для фольклора, но в профессиональной духовной музыке она проявилась на несколько веков раньше.

Кроме знаменного распева младшей редакции, во второй половине XV в. на Руси возникли новые пространные распевы — Путь, Демество и Большой распев. К концу XV в. уже появились ранние списки песнопений этих традиций, и они на новом историческом этапе продолжили «стиль» кондакарного пения Древней Руси. Черты стиля новых распевов показывают их преемственность по отношению к кондакарному пению. Стилистическое родство кондакарного пения и новых пространных распевов подтверждает, что историческое развитие церковного пения проходило *эволюционно* и более поздние распевы на новом этапе развития сохраняли типологические черты более ранних [8, с. 143–145].

Пример 4 — Русская народная песня
(лирическая, протяжная) «Ах ты, степь широкая...»
Example 4 — Russian folk song (lyrical, lingering) “Oh, you wide steppe”
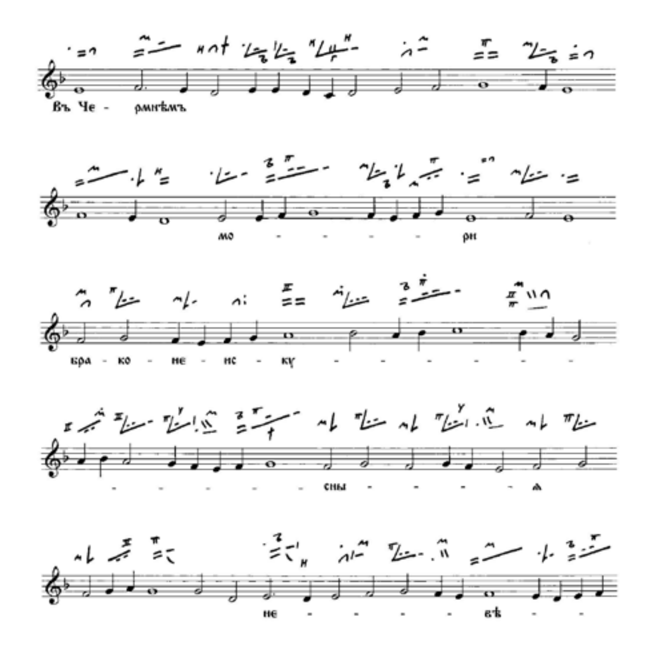


В дальнейшем средневековая монодия была вплетена в раннее русское многоголосие, в барочные опусы, монастырские напевы, наконец, в духовные сочинения русского классицизма и романтизма XIX в. Духовная культура была неотъемлемой частью русской жизни, и то, что композиторы XIX–XX вв. слышали в храмах, становилось частью их духовного мира и композиторского творчества. Эволюционный исторический процесс в измененном и переработанном виде доносит до наших дней основы средневековой традиции и традиций Нового времени XVIII–XX вв.[8]

[8] О претворении духовной музыки русского Средневековья в музыке XX в. см.: [6; 7; 10; 11].

Пример 5 — Догматик 5-го гласа «В Чермнем мори» большого распева, «перевод» Фёдора Крестьянина (вторая половина XVI — начало XVII вв.). По списку последней четверти XVII в., РГБ, собр. Разумовского, ф. 379, № 4, л. 108[9]

Example 5 — Dogmatist in first plagal mode "In Black Sea" bolshoj chant, "composed' by Fyodor Krestyanin (the second half of the 16th — early 17th centuries). MS of the last quarter of the 17th century, RSL, Razumovsky collection, f. 379, no. 4, l. 108



Таким образом, даже беглое рассмотрение основных этапов в истории церковного пения русского Средневековья позволяет выявить их основополагающее значение в формировании типологии русской музыкальной классики. При этом и народное, и профессиональное музыкальное творчество, существуя параллельно на протяжении веков, испытывали взаимовлияния. Вместе с тем историческое развитие профессиональной церковной музыки в типе пространного (мелизматического) пения на столетия опережало развитие фольклора.

9 Расшифровка автора.

И в фольклоре, и в духовной музыке сложились типологически важные для русской школы черты: эпический склад, мелодичность и распевность, а кроме того, такие существенные качества, как вокальная природа тематизма даже в инструментальной музыке и подголосочность, которая также связана с вокально-хоровой культурой.

Поэтому, не умаляя значение фольклора, понимая его важную роль, тем не менее сегодня мы можем и должны более *объективно* оценить роль духовной музыки как фундаментальной основы русской профессиональной культуры. Наряду с фольклором, как важнейшая часть духовной жизни русского человека, духовная музыка играла и играет ведущую роль в становлении музыки академических жанров, во многом определяя их типологию и образную сферу. И фольклор, и во многом духовная музыка Средневековья в итоге формировали национальный менталитет. Та редкая глубина содержания в произведениях русской музыкальной классики — от М.И. Глинки и П.И. Чайковского до Г.В. Свиридова и В.А. Гаврилина — во многом возникла благодаря духовности внутреннего мира композиторов, а у музыкантов она во многом была сформирована именно духовной музыкой, в том числе опосредованно — духовной музыкой Средневековья. В становлении типологии русской музыкальной классики духовная музыка Средневековья, несомненно, сыграла важную роль, и это должно получить достойную объективную оценку и в отечественной истории музыки, и в мировой художественной культуре.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Алексеева Г.В.* Проблемы адаптации византийского пения на Руси. Владивосток: Дальнаука, 1996. 380 с.

2 *Владышевская Т.Ф.* Музыкальная культура Древней Руси. М.: Знак, 2006. 472 с.

3 *Кристианс Д.* От подражания форме к дословному переводу: принципы параллельной адаптации мелодии и текста византийских песнопений в славянской традиции // Вестник ПСТГУ. Серия III: Филология. 2008. Вып. 1 (11). С. 26–55.

4 *Лихачев Д.С.* Развитие русской литературы X–XVII веков. Эпохи и стили. Л.: Наука, 1973. 256 с.

5 Народное музыкальное творчество: учебник / отв. ред. О.А. Пашина. СПб.: Композитор, 2005. 568 с.

6 *Парфентьев Н.П., Парфентьева Н.В.* История и основные направления развития русской духовной музыки XX века // Византия и Восточная Европа.

Литургические и музыкальные связи. Гимнология. М.: Прогресс-Традиция, 2003. Вып. 4 / сост. Н. Герасимова-Персидская, И. Лозовая; отв. ред. И. Лозовая С. 301–333.

7 *Парфентьева Н.В.* Творческие принципы древнерусских мастеров и их воплощение в духовной музыке XX в. // Церковное пение в историко-литургическом контексте: Восток — Русь — Запад. Гимнология. М.: Прогресс-Традиция, 2003. Вып. 3 / сост. и отв. ред. И. Лозовая. С. 366–379.

8 *Пожидаева Г.А.* Духовная музыка славянского Средневековья. М.: Композитор; СПб.: Нестор-История. 2017. 472 с.

9 *Пожидаева Г.А.* Певческие традиции Древней Руси. Очерки теории и стиля. М.: Знак, 2007. –880 с.

10 *Пожидаева Г.А.* Современное духовно-музыкальное творчество: сочинения Владимира Пожидаева (1946–2009) // Славянский мир в третьем тысячелетии / отв. ред. Е.С. Узенёва. М.: Ин-т славяноведения РАН, 2019. Т. 14, № 3–5. С. 263–276.

11 *Пожидаева Г.А.* Традиции духовной музыки в современном композиторском творчестве: сочинения Владимира Пожидаева (1946–2009) // Вестник славянских культур. 2020. Т. 56. С. 187–201.

12 Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. Ред. колл. Л.П. Жуковская, Н.Б. Тихомиров, Н.Б. Шеламанова / АН СССР, Институт истории, Археографическая комиссия. М.: Наука,1984. 408 с.

13 *Серов А.Н.* Избранные статьи: в 2 т. М.; Л.: Музгиз, 1950. Т. 1: 1950–1957. 628 с.

14 *Успенский Н.Д.* Древнерусское певческое искусство. 2-е изд., доп. М.: Сов. композитор, 1971. 624 с.

15 *Щуров В.М.* Жанры русского фольклора: Учебное пособие для музыкальных вузов и училищ. В 2-х ч. М.: Музыка, 2007. Ч. 1: История, бытование, музыкально-стилистические особенности. 401 с.

16 *Floros C.* Universale Neumenkunde. Kassel: Bärenreiter-Antiquariat, 1970. Band I: 391 S.

REFERENCES

1 Alekseeva, G.V. *Problemy adaptatsii vizantiiskogo peniia na Rusi* [*Problems of the Adaptation of Byzantine Singing in Russia*]. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 1996. 380 p. (In Russian)

2 Vladyshevskaia, T.F. *Muzykal'naia kul'tura Drevnei Rusi* [*Musical Culture of Old Russia*]. Moscow, Znak Publ., 2006. 472 p. (In Russian)

3 Kristians, D. "Ot podrazhaniia forme k doslovnomu perevodu: printsipy parallel'noi adaptatsii melodii i teksta vizantiiskikh pesnopenii v slavianskoi traditsii" ["From Imitation of Form to Literal Translation: Principles of Parallel Adaptation of the Melody and Text of Byzantine Chants in the Slavic Tradition"]. *Vestnik PSTGU. Seriia III: Filologiia*, issue 1 (11), 2008, pp. 26–55. (In Russian)

4 Likhachev, D.S. *Razvitie russkoi literatury X–XVII vekov. Epokhi i stili* [*Development of Russian Literature of the 10th–17th Centuries. Epochs and Styles*]. Leningrad, Nauka Publ., 1973. 256 p. (In Russian)

5 *Narodnoe muzykal'noe tvorchestvo: uchebnik* [*Folk Music Creativity: Textbook*], ex. ed. O.A. Pashina. St. Petersburg, Kompozitor Publ., 2005. 568 p. (In Russian)

6 Parfent'ev, N.P., Parfent'eva, N.V. "Istoriia i osnovnye napravleniia razvitiia russkoi dukhovnoi muzyki XX veka" ["History and Main Directions of the Development of Russian Spiritual Music of the 20th Century"]. Lozovaia, I., editor. *Vizantiia i Vostochnaia Evropa. Liturgicheskie i muzykal'nye sviazi. Gimnologiia* [*Byzantium and Eastern Europe. Liturgical and musical connections. Hymnology*], issue 4. Moscow, Progress-Traditsiia Publ., 2003, pp. 301–333. (In Russian)

7 Parfent'eva, N.V. "Tvorcheskie printsipy drevnerusskikh masterov i ikh voploshchenie v dukhovnoi muzyke XX v." ["Creative Principles of Old Russian Masters and their Implementation in Spiritual Music of the 20th Century"]. *Tserkovnoe penie v istoriko-liturgicheskom kontekste: Vostok — Rus' — Zapad. Gimnologiia* [*Church Singing in the Historical and Liturgical Context: East — Rus — West. Hymnol*ogy], issue 3, ed. I. Lozovaia. Moscow, Progress-Traditsiia Publ., 2003, pp. 366–379. (In Russian)

8 Pozhidaeva, G.A. *Dukhovnaia muzyka slavianskogo Srednevekov'ia* [*Spiritual Music of the Slavic Middle Ages*]. Moscow, Kompozitor Publ., St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2017. 472 p. (In Russian)

9 Pozhidaeva, G.A. *Pevcheskie traditsii Drevnei Rusi. Ocherki teorii i stilia* [*Singing Traditions of Old Russia. Essays on Theory and Style*]. Moscow, Znak Publ., 2007. 880 p. (In Russian)

10 Pozhidaeva, G.A. "Sovremennoe dukhovno-muzykal'noe tvorchestvo: sochineniia Vladimira Pozhidaeva (1946–2009)" ["Modern Spiritual and Musical Creativity: the Works of Vladimir Pozhidaev (1946–2009)"]. *Slavianskii mir v tret'em tysiacheletii* [*Slavic World in the Third Millennium*], vol. 14, no. 3–5, ed. E.S. Uzeneva. Moscow, Institut slavianovedeniia RAN Publ., 2019, pp. 263–276. (In Russian)

11 Pozhidaeva, G.A. "Traditsii dukhovnoi muzyki v sovremennom kompozitorskom tvorchestve: sochineniia Vladimira Pozhidaeva (1946–2009)" ["Traditions of Sacred Music in the Modern Composer's Work: Works of Vladimir Pozhidaev (1946–2009)"]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 56, 2020, pp. 187–201. (In Russian)

12 *Svodnyi katalog slaviano-russkikh rukopisnykh knig, khraniashchikhsia v SSSR. XI–XIII vv.* [*Summary Catalog of Slavonic-Russian Handwritten Books Stored in the USSR. 11th–13th Centuries*], eds. L.P. Zhukovskaia, and N.B. Tikhomirov, and N.B. Shelamanova. Moscow, Nauka Publ.,1984. 408 p. (In Russian)

13 Serov A.N. *Izbrannye stat'i: v 2 t.* [*Selected Articles: in 2 vols.*]. Vol. I. Moscow, Leningrad, Muzgiz Publ., 1950. 628 p. (In Russian)

14 Uspenskii, N.D. *Drevnerusskoe pevcheskoe iskusstvo* [Old Russian Singing Art]. 2nd ed., rev. Moscow, Sovetskii kompozitor Publ., 1971. 624 p. (In Russian)

15 Shchurov, V.M. *Zhanry russkogo fol'klora: Uchebnoe posobie dlia muzykal'nykh vuzov i uchilishch. V 2-kh ch.* [Genres of Russian Folklore: A Textbook for Music

Universities and Colleges. In 2 parts], part 1. Moscow, Muzyka Publ., 2007. 401 p. (In Russian)

16 Floros, C. *Universale Neumenkunde*. Band I. Kassel, Bärenreiter-Antiquariat, 1970. 391 S. (In German)

***

Информация об авторе: Галина Андреевна Пожидаева — доктор искусствоведения, профессор, Высшее театральное училище (институт) им. М.С. Щепкина при Государственном академическом Малом театре России, ул. Неглинная, д. 6/2, стр. 1–2, 109012 г. Москва, Россия.

E-mail: schepkinskoe@theatre.ru

Information about the author: Galina A. Pozhidaeva, DSc in Arts, Professor, Higher Theater School (Institute) named after M.S. Shchepkin at the State Academic Maly Theatre of Russia, Neglinnaya St. 6/2, build. 1–2, 109012 Moscow, Russia.

E-mail: schepkinskoe@theatre.ru

***

Для цитирования: *Пожидаева Г.А.* Значение духовной музыки русского Средневековья для отечественной музыкальной классики // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 579–591. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-579-591

For citation: Pozhidaeva, G.A. “The Significance of the Russian Medieval Sacred Music for the Russian Musical Classics.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 579–591. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-579-591

МЕДИЕВИСТИКА
И
ЛИТЕРАТУРА
НОВЕЙШЕГО ВРЕМЕНИ

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-595-610



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

И. Маркезини

МЕЖДУ СОВРЕМЕННОСТЬЮ И ТРАДИЦИЕЙ. ТВОРЧЕСТВО САШИ СОКОЛОВА И ЕГО СВЯЗИ С ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРОЙ

Аннотация: Статья фокусируется на важности роли древнерусских памятников в творчестве Саши Соколова, в частности, в его первом романе *Школа для дураков* (1976). При анализе текста рассматриваются следующие языковые явления: авторский выбор лексики и значение данного выбора. Такой подход является основой для выделения трех категорий, которые характеризуют природу связи творчества Соколова с древнерусской литературой: 1. Религиозные аллюзии; 2. Присутствие фольклорных элементов; 3. Аллюзия на древнерусские книги и фигуры. Результаты изучения этой темы способствуют как расширению знаний в области связей между древнерусскими памятниками и современной русской литературой, так и более углубленному исследованию стиля Соколова.

Ключевые слова: древнерусские памятники, Саша Соколов, *Школа для дураков*, фольклор, Иван Федоров, плетение словес, Библия.

Irina Marchesini

BETWEEN MODERNITY AND TRADITION. SASHA SOKOLOV'S WORKS AND ITS CONNECTION WITH THE OLD RUSSIAN LITERATURE

Abstract: The article focuses on the importance of old Russian literature in the works by Sasha Sokolov, with a specific reference to his first book *A School For Fools* (1976). The analysis of this text takes into account lexical choices made by the author and their meaning in the context of the narration. This approach lies at the basis for the proposal of a tripartite model that describes the relationship between Sokolov's works and the old Russian tradition. The model includes the following categories: 1. Allusions to religion; 2. Presence of elements pertaining the realm of folklore; 3. Allusions to episodes or figures related to old Russian literature. The results of this research contribute to the broadening of knowledge in the field of contemporary Russian literature and its relations with the old literary heritage. Moreover, this investigation allows a deeper comprehension of Sokolov's writing style.

Keywords: Old Russian Literature, Sasha Sokolov, *A School For Fools*, folklore, Ivan Fyodorov, weaving words, Bible.

Одним из главных вопросов современного русского литературоведения является изучение отражения древнерусской литературы, фольклора и религиозности в контексте неофициальной советской литературы. Творчество Александра Всеволодовича Соколова является ярким примером процесса включения древнерусской литературы и культуры в состав современной русской литературы, изданной как за рубежом, так и в самиздате. Несмотря на то что Соколов эмигрировал и создал часть своих произведений на русском языке за рубежом, сегодня он считается одним из самых значительных писателей в России [1]. В работах Соколова, а именно в его употреблении архаизмов, можно найти некие признаки, которые связывают его произведения со стилем «плетение словес», характерным для Тырновской школы (конец XIV в.). Например, самым главным для автора является использование средств «изящной словесности, <...> пота, сладости и приемов риторики» и «конечно, повтора» [9, с. 31]. Бесспорно, что повтор был одним из самых используемых риторических средств в стиле «плетение словес», как и в древней Болгарии, так и в период Московской Руси. Кроме этого, размышляя о глубоком смысле литературы в своей последней работе *Триптих* (2011), Соколов утверждает, что творчество должно быть «очень изящн[ым], / <...> и тонк[им] и даже немного прозрачн[ым], / будто бесценная венецианская склянка <…>, которая на свету вся буквально переливается и лучится» [9, с. 138]. Безусловно, это высказывание переносит профессию литератора в пространство «ремесленности», к понятию творчества как кропотливого создания утонченных изделий ручной работы. Ссылку на изящную словесность сам Соколов сделал и в одном из своих интервью, комментируя связь между литературой, культурой и традициями в русском контексте. В провокационном тоне Соколов задает вопрос «what is Russian изящная словесность without nature and traditions?» (подчеркнуто Соколовым. — *И.М.*) [15, с. 221]. Интересно заметить, что в формулировке данного вопроса автор употребляет словосочетание «*изящная словесность*», которое противопоставляется более распространенному словосочетанию «художественная литература». В ответе Соколова, а именно в его смешении художественных исторически разделенных феноменов, например,

письменные (ученый стиль) и устные традиции, проявляется тот дуализм («*двоекультурие*»), та бинарно-антиномичная структура, которая веками характеризовала русскую культуру. Подобный выбор слов, уже сам по себе оригинальный, приобретает еще большую значимость в рамках текущего процесса «унификации» литературного наследия, осуществляемой за рубежом в отношении «официальной» литературы советской эпохи. Данное словосочетание наталкивает на мысль, что в контексте «писательства, как сопротивления» [11], группы, в которую входит и творчество Соколова, можно увидеть тенденцию к восстановлению исторической преемственности в рамках русской литературы. Это происходит благодаря возвращению к древней литературной и культурной традиции, неразрывно связанной с религиозностью посредством многочисленных мотивов фольклора, находящихся в прямой связи с природой, в противоположность «большому» советскому нарративу. Отсюда следует, что в работах Соколова явно проявляется попытка отражения диалога с древнерусскими традициями, частично отрицаемыми официальными литературными канонами советской власти.

Именно поэтому в статье будут исследованы способы повествования, с помощью которых выражается то, что сам Соколов называет «изящной словесностью». Рассматриваются следующие языковые явления: авторский выбор лексики и значение данного выбора. Исследование, которое фокусируется на важности роли древнерусских памятников в творчестве Соколова, будет проводиться посредством анализа его первого романа *Школа для дураков* (1976). При анализе текста исследование подразделяется на три категории: 1. Религиозные аллюзии; 2. Присутствие фольклорных элементов; 3. Аллюзия на древнерусские книги и фигуры. Результаты изучения данной темы послужат основой как для расширения знаний в области связей между древнерусскими памятниками и современной русской литературой, так и для более углубленного исследования стиля Соколова.

1. «Проэзия» и свобода в романе *Школа для дураков*

Любовь к свободе четко наблюдается в произведениях Соколова, где очевидна попытка «поднять русскую прозу до уровня поэзии» [3], настолько, что даже такие критики, как А. Зорин, приветствовали этот порыв обновления в русском языке: «Саше Соколову удалось наслать

ветер на русскую прозу» [5, с. 253]. Действительно, Соколов известен созданием неологизма «проэзия», контаминируя слова «проза» и «поэзия» для определения собственного стиля. В недавно вышедшей книге *Триптих* Соколов высказывает идею, что литературное письмо должно создаваться «в стиле ветра» [9, с. 43] и «в стиле реки, то есть плавно и <...> лукаво» [9, с. 44]. Во всех его произведениях пребывает эта характерная черта, которую В. Кислов ставит в соотношение с конструкцией древнерусского эпоса: «…[з]десь [в *Триптихе*], как и ранее, "проэзия" пренебрегает рифмой, но следует особому, нерегулярному и синкопированному ритму, который, отсылая чуть ли не к античному эпосу, придает письму торжественный и даже высокопарный характер» [6].

Таким образом, как сказочная птица феникс, русский литературный язык возрождается из пепла советской идеологии молчания [12, с. 5; 13; 18] благодаря тонкой и в то же время трудной работе Соколова. В его произведениях «общительная» функция языка отходит на второй план, на первый же выводится основная цель — легко коснуться свободы, которую Соколов решает через его работу с гибкостью и с пластичностью языка. Во многих отношениях может показаться парадоксальным тот факт, что Соколов ищет выразительную свободу в поэтическом языке, который по своей дефиниции является структурой, подчиняющейся строго определенным правилам. Золотая клетка непреклонных норм исчезает в кристально-чистой прозрачности прозы Соколова: свобода заключается в способности переосмысливания этих правил, в нахождении оригинальных формальных, но приемлемых (а следовательно, грамматически правильных) решений, характеризуемых явно выраженной полисемией. И именно в этой многозначности, в этом неосязаемом полисемичном измерении, свободном от любого принуждения, конкретизируется связь творчества Соколова с древнерусскими памятниками и, конечно, отличает его язык от стандартного литературного языка советского периода. Основополагающая истина советской идеологии, а именно вера в силу языка, расщепляется в его романах: язык, на первый взгляд однозначный, с помощью которого составляются и распространяются обращения, новости, все то, что направляется на формирование ума советского человека «*homo sovieticus*», в действительности является тем же самым языком, который в экспериментальных

контекстах оказывается гибким и многоликим. Кажется, что любовь к свободе заключена в этой характерной для русского языка черте; как отмечает Джонсон (2012), «Russian literature has a tradition, largely associated with Dostoevsky, that links rationalism with political tyranny and artistic sterility. The irrational, on the other hand, is identified with social and political freedom, and artistic creativity» [14].

В неотступном поиске свободы, осуществляемом посредством гибридизации жанров (проза и поэзия), определенной как «проэтический язык», Соколов придерживается оригинальных стратегий повествования в своих романах, в которых можно выявить ряд инвариантов, привязанных к трем макрообластям:

1. интерес к книжной/литературной ученой/древнерусской просвещенной традиции, проявляемый в ссылках на авторов и на манускрипты допетровского периода;
2. повышение ценности элемента природы и фольклора, присутствующее в использовании и/или переработке некоторых легенд или персонажей, принадлежащих к наследию устной культуры;
3. укоренение в религиозности и православности, явно прослеживаемое в аллюзиях на определенные отрывки или библейские фигуры.

Вышеуказанные компоненты устойчиво присутствуют в прозе Соколова уже начиная с романа *Школа для дураков*, написанного в семидесятые годы и появившегося в самиздате в Советском Союзе. Книга тайным путем достигает Соединенных Штатов, где публикуется издательством Ардис благодаря содействию Владимира Набокова (1976), который определяет этот роман как «an enchanting, tragic, and touching book» [10, с. 656]. Этот отзыв, данный личностью, известной своими резкими критическими замечаниями, в основном в адрес русских и советских коллег-писателей, точно описывает сущность произведения. Обаяние, трагичность и трогательность — такие эмоции вызывает герой-повествователь романа, мальчик, признанный умственно неполноценным и поэтому отправленный в особую школу или, как ее называет сам герой, в «школу для дураков». Раздвоенность личности мальчика — это формальное решение, которое накладывает свой отпечаток на всю повествовательную структуру романа, основанную на диалоге между двумя «голосами», в первом и втором лице единственного числа. Взаимодействие между двумя «голосами» «ты» и

«я», которые иногда сталкиваются, а иногда гармонично примиряются, превращаясь в «мы», вводит тему «[н]епримиримости с окружающей действительностью» [8, с. 42] и несовместимости некоторых фигур с советской идеологией. Этот существенный отрыв от реальности приобретает особую пластичность при представлении персонажей, которые через призму недостоверного повествования, снабженного явным нарушением пространственно-временных условностей и отказом от логических принципов, строятся в прямую противоположность монолитному «положительному» герою советской реалистической литературы.

1.1. *Аллюзия на древнерусские книги и фигуры*

То, что персонажи фиктивного мира *Школы для дураков* отделены от представления миметического типа, чувствуется уже в явно метафиктивном характере текста, в котором «*ars scriptoria*», писательское мастерство, и его инструменты постоянно ставятся на первый план. Действительно, книга начинается с описания спора между двумя почти неразличимыми голосами о том, какие слова нужно использовать во вступлении: «…[т]ак, но с чего же начать, какими словами? Все равно, начни словами» [8, с. 9]. Перелистывая страницы романа, можно ощутить запах «сургуче[й], веревк[и], бумаг[и]» [8, с. 33], первых материалов, используемых в старину для изготовления книг; по ходу повествования этот аромат обогащается новыми оттенками: «сургуч, клей, бумага, бечевка, чернила, стеарин, казеин» [8, с. 98]. Тематизация текста еще более очевидна в ссылках к надписям, сделанным мелом на черных досках [8, с. 112], на темном фоне стенок вагонов поездов или в частом упоминании о типографиях и печатных машинах [8, с. 96]; даже небо похоже на лист ватманской бумаги: «дневное небо будет синим вощеным ватманом» [8, с. 130]. В пространстве, насыщенном элементами, участвующими в писательской работе, перемещаются персонажи, которые ассоциируются с этой семантической областью. Отец студента, например, постоянно отождествляется с чтением газеты, которая является привычным средством распространения советской идеологии. Такой элемент способствует усилению представления о конфликтных отношениях между отцом и сыном. Отрицательно охарактеризованный отец относится к группе персонажей, разделяющих советскую официальность и мышление. При

этом молодой студент ссылается на старинную литературную традицию. Например, объясняя матери мотив ссоры с отцом, мальчик упоминает Ивана Федорова, русского первопечатника. Несмотря на свою слабую память, школьник безошибочно отождествляет Федорова с тем, кто напечатал первую русскую азбуку (1578), а также отождествляет его фигуру с манерой чтения древнеславянской азбуки: «аз, буки, веди, глагол, добро, еси, живете, земля, ижица и так далее» [8, с. 41]. В данной цитате отражается необходимость обращения к прошлому для обновления русского языка и русской литературы. Точнее, речь идет о том периоде, в который уходят корни современной альфабетизации, секуляризации повествовательных форм, которые до того времени были крепко связаны с церковной средой. Следовательно, идет привязка к историческому этапу, во время которого рождались отдельные первейшие примеры прозы и поэзии, к так называемому периоду Великого Княжества Московского. Метафиктивная составляющая, соотнесенная с персонажем, достигает наивысшей точки выразительности в отрывке, где преподаватель Павел/Савл Норвегов отождествляется с книгой:

> [и] вот мы посмотрели на него, сидящего таким образом, сбоку, в профиль: издательский знак, экслибрис, серия книга за книгой, силуэт юноши, сидящего на траве или на голой земле с книгой в руках, темный юноша на фоне белой зари, мечтательно, юноша, мечтающий стать инженером, юноша-инженер, если угодно, кудрявый, довольно кудрявый, книга за книгой, читает книгу за книгой на фоне, бесплатно, экслибрис, за счет издательства, один и тот же, все книги подряд, очень начитан, он очень начитан, ваш мальчик [8, с. 62].

Отождествление человека с книгой (в несомненно набоковской манере. См.: [16, с. 146–147]) четко подчеркивает фикциональность персонажа, его существование как словесной конструкции, без «миметических стремлений». Следовательно, персонаж должен быть представлен как житель фиктивной вселенной, с которой разделяет форму и сущность. В подобном ракурсе важным является тот факт, что в данном романе, где временной аспект теряет свою жесткость направленности, время главного героя отсчитывается его чтением: «…пока я сидел на траве и читал книгу за книгой, мои обстоятельства

сложились таким образом, что мне удалось закончить школу, а потом институт» [8, с. 64]. Несколько строк выше — другая личность главного героя тоже объясняет, что «[д]а, вот именно, ты давно инженер и читаешь книгу за книгой, сидя целыми днями на траве. Много книг. Ты стал очень умным, <...>. Ты поднимаешься с травы, отряхиваешь брюки — они прекрасно отглажены — потом наклоняешься, собираешь все книги в стопку и несешь в машину» [8, с. 63]. Кроме метафиктивной функции, которая противопоставляет персонаж, описанный Соколовым, доминирующей типологии «положительного» советского героя, восхваление книг находит оправдание в другой функции, речь идет о предметах, которые приняли самое живое участие в формировании не только главного героя, но и прежде всего самой России. Здесь школьник вновь упоминает печатника Ивана Федорова:

> [к]нига — лучший подарок, всем лучшим во мне я обязан книгам, книга — за книгой, любите книгу, она облагораживает и воспитывает вкус, смотришь в книгу, а видишь фигу, книга — друг человека, она украшает интерьер, экстерьер, фокстерьер, загадка: сто одежек и все без застежек — что такое? отгадка — книга. Из энциклопедии: статья книжное дело на Руси: книгопечатание на Руси появилось при Иоанне Федорове, прозванном в народе первопечатником, он носил длинный библиотечный пыльник и круглую шапочку, вязанную из чистой шерсти [8, с. 97].

В таком контексте Федоров является предшественником Соколова: из-за попытки внедрить печать в России его обвинили в ереси, в колдовстве и в связи с нечистой силой. Именно по этой причине печать не развивалась в России до 1708 г., когда Петр I ввел гражданский шрифт. Аналогично Федорову Соколов своей писательской работой делает значительную попытку обновления языка.

1.2. *Преемственность фольклорных элементов*

В некоторых случаях связь между древними литературными традициями, как устными, так и письменными, скрывается за определенными критериями при осуществлении ономастического выбора. Этот дуализм, присущий древнерусской литературе, отличающийся противопоставлением устной и письменной культур, ассоциируется

с персонажем Водокачкой, «учительницей по предметам литература и русский язык письменно и устно» [8, с. 62]. Кроме подчеркивания предметов преподавания, также отмечается, что имя женщины происходит от распространенного в русском языке существительного «водокачка». Молодой рассказчик объясняет, что прозвище возникло не столько от физического сходства между женщиной и водокачкой, сколько от фонетической близости между этим словом и инициалами ее настоящего имени:

> преподаватель русского языка и литературы по прозвищу Водокачка, хотя, если искать человека менее всего похожего на водокачку — как внешне, так и внутренне, то лучше нашей Водокачки никого не отыскать. Но тут дело было не в сходстве, а в том, что буквы, составляющие само слово, вернее половина букв (читать через одну, начиная с первой) — это ее, преподавателя, инициалы: В. Д. К. Валентина Дмитриевна Калн — так ее звали. Но остаются еще две буквы — Ч и А, — и я забыл, как расшифровать их. В понятии наших одноклассников они могли бы означать что угодно, а между тем не признавалась никакая иная расшифровка, кроме следующей: Валентина Дмитриевна Калн — человек-аркебуза. Забавно, что и на человека-аркебузу Калн походила не больше, чем на водокачку, но если тебя попросят когда-нибудь дать ей, Водокачке, — хотя непонятно, зачем и кому может явиться в голову такая мысль — более точное прозвище, ты вряд ли отыщешь его. Пусть та преподаватель совершенно не была похожа на водокачку, — скажешь ты, — зато она необъяснимо напоминает само слово, сочетание букв, из которых оно состоит (состояло, будет состоять) — В, О, Д, О, К, А, Ч, К, А [8, с. 79–80].

Данный игровой аспект при выборе и построении имени персонажа указывает на неоспоримую искусственность. Женщину *никогда* не называют ее настоящим именем, а всегда каким-либо образом видоизмененным; можно предположить, что именно подобное употребление придает повествованию эффект реальности, так же как и студенты часто дают прозвища своим преподавателям. Однако кажется, что в этом имени таится особый смысл, подчеркивающий один специфический аспект романа. На самом деле внешнее сходство женщины с резервуаром для воды вначале утверждается, а потом отрицается,

для этого используется тот повествовательный прием, который Ричардсон (2006) называет "*denarration*" [17]. Следует напомнить, что с технической точки зрения "*denarration*" дважды использует одно и то же понятие, вначале утверждая его, а затем отрицая. Подобная стратегия допускает реитерацию понятия, а повторение способствует запечатлеванию образа у читающего. Если «**в**одокачка» — это резервуар с такой жизненно важной жидкостью, как вода, то **В**одокачку можно воспринимать как «живой резервуар» культуры, в частности, русской письменной и устной культуры.

От внимательного читателя не ускользнет значимость элемента «вода» в русском фольклоре. К водной среде относится фигура русалки, существа, воспетого А.С. Пушкиным в оставшейся незаконченной драме *Русалка* (1826) и Н.В. Гоголем в повести *Майская ночь, или Утопленница* (1829–1830), из цикла *Вечера на хуторе близ Диканьки*. Сам Соколов утверждает, что Гоголь — его любимый автор: «Наум Вайман: А первые литературные пристрастия? Саша Соколов: Гоголь. Он всегда был и остается для меня писателем номер один. Тем более что в шесть или семь лет я с матерью провел несколько месяцев в гоголевских местах на Украине. Она была тоже влюблена в Гоголя» [2]. Кроме связи с большой традицией нарратива XIX в., представляется еще более важной схожесть языческих и шаманских элементов, присутствующих в древнерусских произведениях. Особо можно отметить «плач Ярославны» во всем известном *Слове о полку Игореве*:

> Ярославна рано плачет Путивлю городу на забороле̂ рькучи:
> «О Дънѣпре Словутичю! ты пробилъ еси камяныѣ горы сквозѣ землю Половьчьскую.
> «Ты лелѣялъ еси на себѣ Святославли насады до пълку Кобякова.
> «Възлелѣи, господине, мою ладу къ мънѣ, абыхъ не сълала къ нему сльзъ на-море рано!» [19, с. 128–129]

Кроме напоминания о том, что, согласно Плаутину, Словута/Славута было именем языческого божества, в приводимом отрывке обнаруживается некая странность. Требование любви Ярославны, как и любое другое, представляется иррациональным: как река может изменить направление своего течения? Однако Саронне замечает:

«…[с]ледует отметить, что согласно летописи и вполне правдоподобно, порой из-за паводка в устье русские реки несколько дней могли течь вспять (см., например, Повесть, Год 6571 [1063])» [19, с. 193].

При сопоставлении отрывка со *Школой для дураков* обнаруживается явная общность: в первом романе Соколова довольно часто встречается описание реки, которая магически течет вспять и ассоциируется с фигурой географа Норвегова, который невероятным образом продолжает жить и после смерти. Река обладает бурной силой, которая может радикально изменить окружающую действительность; она может объединить живых и мертвых, прошлое, настоящее и даже будущее. Самые разные предметы и непохожие друг на друга персонажи уживаются в этом элементе, который, как жизненная лимфа, орошает весь роман Соколова. Река лежит в основе всего текста, центростремительной силе которой не может противостоять ни одно действующее лицо романа. Это место, далеко неравнозначное идеальному "*locus amoenus*", возбуждает предельные, чрезмерные эмоции, даже вызывает страх у некоторых жителей, вероятно запуганных возможностью катаклизмов, неожиданных событий и боязнью необузданных сил: «…[а] почему они не ходили к реке? Они боялись водоворотов и стреженей, ветра и волн, омутов и глубинных трав» [8, с. 10].

Сопричастно бегу времени воды этого течения двигаются в обратном направлении, нарушая все законы природы. Таким же образом, как и в повествовании, в котором «past, present, and future are random and intermixed» [14], Соколов стремится связать воедино нити традиции с «новой» типологией литературы, которую называет «*изящная словесность*». Во время этого «ткачества», терпеливого и скрупулезного переплетения слов, писатель-поэт бросает взгляд назад, одновременно удерживая его неизменно направленным в будущее.

В случае Водокачки интерес направлен в сторону фольклорной составляющей, всегда присутствующей в семейном контексте автора, о чем он упоминает в интервью Вайману:

Наум Вайман: А вот сама виртуозность языка, которая всех поражает в твоих романах, она, кроме таланта, приходит от какой-то традиции литературной? Кроме того, запас каких-то редких слов, его тоже надо почерпнуть откуда-то?

> Саша Соколов: Опять же, мне очень повезло. Семья путешествовала по России. Родители очень увлекались фольклором. Моя мать из Сибири, и она привнесла огромное собрание своих знаний, именно фольклора. Это человек, который говорил пословицами и поговорками, практически [2].

Этот «двухсторонний» подход остается не только в восстановлении «ученой» культуры и фольклора, но и в обращении к православию, насильно пресекаемому советской властью.

1.3. *Религиозные аллюзии в именах персонажей*

В недавнем интервью Ирине Врубель-Голубкиной [4] Соколов подчеркивает сильное влияние, которое оказало на его метод литературной композиции чтение Священного Писания. На вопрос «[т]ы приблизился к религии, читал Евангелие?» писатель четко отвечает: «[д]а. Это было откровение. И формально Писание важно. Многие не понимают, даже верующие». Возвращаясь к персонажу Водокачки, стоит остановиться на ее фамилии Калн для выявления аллюзий религиозного типа. Калне или Халне — это город в северной Месопотамии, упоминаемый в религиозных текстах. Из данной ссылки достаточно очевидна связь с православной религиозностью, которая красной нитью проходит через весь роман. Важность этих сведений улавливается при рассмотрении одного отрывка из всех приведенных, в котором пророк осуждает пышный и проникнутый коррупцией стиль жизни, напоминая народу, что порядок вещей рано или поздно изменится: «Пройдите в Калне и посмотрите, оттуда перейдите в Емаф великий и спуститесь в Геф Филистимский: не лучше ли они сих царств? не обширнее ли пределы их пределов ваших?» (Амос 6: 2). Соколов как бы делает предупреждение, завуалированное в выборе имени персонажа и к тому же внесенное в игровой контекст и, следовательно, «вне подозрения», с одной стороны, обращенное к советской власти, а с другой — представляющее собой луч надежды для оппонентов режима.

2. Заключение: связь между традициями и современной русской литературой

Писательский труд, письмо, как струящееся нанизывание слов, сохраняющее память опыта древнерусских памятников, является важной

характерной чертой произведений Соколова. Слова, в их пространстве «развернутой полисемии», кажутся хранителями загадочного прошлого, определяемого тремя кардинальными элементами: религией, фольклором (устной традицией) и летописной традицией («ученой»).

Эти аспекты обобщают понятие того, что Соколов определяет как «*изящную словесность*»: литература, которая умеет быть хранительницей богатого прошлого, от которого наследует особый почерк изысканности. Аллюзии, играющие важную роль в определении идеала литературы, согласно писательской мысли, осуществляют еще одну важную функцию: отражение диалога с теми «голосами», которые заставила замолчать советская идеология, с потерянными и найденными «голосами», которые продолжали звучать, как отдаленное эхо, и которые теперь становятся все ближе, по праву становясь в ряды великой русской литературы.

Все эти годы с неумолимым стремлением и стойкостью Соколов, в попытке заложить основы русской литературы будущего, обращал свой взгляд на далекое прошлое, в котором сосуществовали религиозность, «ученая» письменная традиция и устная культура. Животворная жидкость и тогда продолжала свое тайное движение в повествовательной среде, исключенной из официальных кругов, и сейчас обильно орошает русскую прозу. В этом смысле писательский труд Соколова представляется современным, оригинальным и личным переосмыслением «плетения словес»: идею русской литературы в полном смысле слова невозможно выразить прямым образом. Единственный способ ее представления осуществим посредством взаимосвязанной цепочки умело отчеканенных слов, тщательно нанизываемых в виртуально бесконечный ряд, говоря словами автора, «потому что неправда, что существуют события и вещи, явления и существа, которые с остальными явлениями и существами никак не связаны, это не правда, а ложь, ибо связано все на свете: что ни возьми, то и связано» [9, с. 54].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Брайнина Т.Д.* Саша Соколов как ключевая фигура русского постмодернизма // Русская речь. 2007. № 3 (май-июнь). С. 19–24.

2 *Вайман Н.* Поверх барьеров. Беседа с Сашей Соколовым // Новая литературная карта России. 2008. URL: http://www.litkarta.ru/dossier/vaiman-sokolov-interview/view_print/ (дата обращения: 31.08.2020).

3 *Воронель А., Воронель Н., Соколов С.* Я хочу поднять русскую прозу до уровня поэзии. (Беседа с Сашей Соколовым, США, 1983 г.) // 22. 1984. № 35. С. 179–188.

4 *Врубель-Голубкина И.* Саша Соколов: «Сколько можно на полном серьёзе мусолить внешние признаки бытия?» // OpenSpace.ru, 31.10.2011. URL: http://os.colta.ru/literature/events/details/31471/ (дата обращения: 31.08.2020).

5 *Зорин А.* Насылающий ветер // Новый мир. 1989. № 12. С. 253.

6 *Кислов В.* Репетиция реинкарнации (Рецензия книги *Триптих*) // Новое литературное обозрение. 2012. Т. 113, № 1. URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/113_nlo_1_2012/article/18522/ (дата обращения: 31.08.2020).

7 *Ринкер Ф., Майер Г.* Библейская энциклопедия Брокгауза. Кременчуг: Християнська зоря. 1994. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/ (дата обращения: 31.08.2020).

8 *Соколов С.* Школа для дураков. Между собакой и волком. Палисандрия. Эссе. СПб.: Азбука Классика, 2009. 601 с.

9 *Соколов С.* Триптих. М.: Оги, 2011. 267 с.

10 *Boyd B.* Vladimir Nabokov. The American Years. Princeton: Princeton University Press, 1991. 783 p.

11 *Caramitti M.* Letteratura russa contemporanea. La scrittura come resistenza. Roma: Laterza, 2010. 332 p.

12 *Halperin C.J.* Russia and the Golden Horde: the Mongol Impact on Medieval Russian History. Bloomington: Indiana University Press, 1985. 180 p.

13 *Heller L.* A World of Prettiness: Socialist Realism and Its Aesthetic Categories // The South Atlantic Quarterly. 1995. Vol. 94 (3). P. 687–714.

14 *Johnson D.B.* Introduction for Sasha Sokolov's *School for Fools* // Elkost. International Literary Agency. 2012. URL: http://www.elkost.com/authors/sokolov/media/854-introduction_for_sasha_sokolov (дата обращения: 31.08.2020).

15 *Marchesini I.* Intervista a Sasha Sokolov // Levigati dall'assenza. La costruzione del personaggio nella prosa metafinzionale russo-sovietica. Roma: UniversItalia, 2018. P. 219–222.

16 *Nabokov V.* The Real Life of Sebastian Knight. London: Penguin, 2001. 192 p.

17 *Richardson B.* Unnatural Voices. Extreme Narration in Modern and Contemporary Fiction. Columbus: Ohio State University Press, 2006. 166 p.

18 *Robin R.* Socialist Realism: an Impossible Aesthetic. Stanford: Stanford University Press, 1992. 345 p.

19 *Saronne T.E.* Il Cantare di Igor'. Parma: Pratiche, 1991. 297 p.

REFERENCES

1 Brainina, T.D. "Sasha Sokolov kak kliuchevaia figura russkogo postmodernizma" ["Sasha Sokolov as a Key Figure of Russian Postmodernism"]. *Russkaia rech'*, no. 3, 2007, pp. 19–24. (In Russian)

2 Vaiman, N. "Poverkh bar'erov. Beseda s Sashei Sokolovym" ["Over Barriers. Conversation with Sasha Sokolov"]. *Novaia literaturnaia karta Rossii.* 2008.

Available at: http://www.litkarta.ru/dossier/vaiman-sokolov-interview/view_print/ (accessed 31 August 2020). (In Russian)

3 Voronel', A., and Voronel', N., and Sokolov, S. "Ia khochu podniat' russkuiu prozu do urovnia poezii. (Beseda s Sashei Sokolovym, USA, 1983)" ["I Want to Elevate Russian Prose to the Level of Poetry. (Conversation with Sasha Sokolov, USA, 1983)"]. *22*, no. 35, 1984, pp. 179–188. (In Russian)

4 Vrubel'-Golubkina, I. "Sasha Sokolov: 'Skol'ko mozhno na polnom ser'eze musolit' vneshnie priznaki bytiia?'." ["Sasha Sokolov: 'How Long Can One Seriously Linger on the External Signs of Being?'."]. *OpenSpace.ru*, 31.10.2011. Available at: http://os.colta.ru/literature/events/details/31471/ (accessed 31 August 2020). (In Russian)

5 Zorin, A. "Nasylaiushchii veter" ["Sending Wind"]. *Novyi mir*, no. 12, 1989, p. 253. (In Russian)

6 Kislov, V. "Repetitsiia reinkarnatsii (Retsenziia knigi Triptikh)" ["Rehearsal For Reincarnation (Review of the Book 'Triptikh')"]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, vol. 113, no. 1, 2012. Available at: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/113_nlo_1_2012/article/18522/ (accessed 31 August 2020). (In Russian)

7 Rinker, F., and Maier, G. *Bibleiskaia entsiklopediia Brokgauza* [*Bible Encyclopedia Brokgauz*]. Kremenchug, Khristiians'ka zoria Publ., 1994. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/ (accessed 31 August 2020). (In Russian)

8 Sokolov, S. *Shkola dlia durakov. Mezhdu sobakoi i volkom. Palisandriia. Esse*. [*A School For Fools. Between Dog and Wolf. Palissandreide. Essays*]. St. Peterburg, Azbuka Klassika Publ., 2009. 601 p. (In Russian)

9 Sokolov, S. *Triptikh* [*Triptic*]. Moscow, Ogi Publ., 2011. 267 p. (In Russian)

10 Boyd, B. *Vladimir Nabokov. The American Years*. Princeton, Princeton University Press, 1991. 783 p. (In English)

11 Caramitti, M. *Letteratura russa contemporanea. La scrittura come resistenza*. Roma, Laterza, 2010. 332 p. (In Italian)

12 Halperin, C.J. *Russia and the Golden Horde: the Mongol Impact on Medieval Russian History*. Bloomington, Indiana University Press, 1985. 180 p. (In English)

13 Heller, L. "A World of Prettiness: Socialist Realism and Its Aesthetic Categories." *The South Atlantic Quarterly*, vol. 94 (3), 1995, pp. 687–714. (In English)

14 Johnson, D.B. Introduction for Sasha Sokolov's *School for Fools. Elkost. International Literary Agency*. 2012. Available at: http://www.elkost.com/authors/sokolov/media/854-introduction_for_sasha_sokolov (accessed 31 August 2020). (In English)

15 Marchesini, I. "Intervista a Sasha Sokolov." *Levigati dall'assenza. La costruzione del personaggio nella prosa metafinzionale russo-sovietica*. Roma, UniversItalia, 2018, pp. 219–222. (In Italian)

16 Nabokov, V. *The Real Life of Sebastian Knight*. London, Penguin, 2001. 192 p. (In English)

17 Richardson, B. *Unnatural Voices. Extreme Narration in Modern and Contemporary Fiction*. Columbus, Ohio State University Press, 2006. 166 p. (In English)
18 Robin, R. *Socialist Realism: an Impossible Aesthetic*. Stanford, Stanford University Press, 1992. 345 p. (In English)
19 Saronne, T.E. *Il Cantare di Igor'*. Parma, Pratiche, 1991. 297 p. (In Italian)

***

Информация об авторе: Ирина Маркезини — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Альма Матер Студиорум — Университет г. Болоньи, Департамент современных языков, литератур и культур (ЛИЛЕК), ул. Картолерия, д. 5, 40124 г. Болонья, Италия.

E-mail: Irina.marchesini2@unibo.it

Information about the author: Irina Marchesini, PhD in Modern, Postcolonial and Comparative Literatures, Senior Assistant Professor, Alma Mater Studiorum — University of Bologna, Department of Languages, Literatures, and Modern Cultures (LILEC), Via Cartoleria 5, 40124 Bologna, Italy.

E-mail: Irina.marchesini2@unibo.it

***

Для цитирования: *Маркезини И.* Между современностью и традицией. Творчество Саши Соколова и его связи с древнерусской литературой // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 595–610. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-595-610

For citation: Marchesini, I. “Between Modernity and Tradition. Sasha Sokolov’s Works and its Connection with the Old Russian Literature.” *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-Chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 595–610. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-595-610

https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-611-619



Научная статья / Research Article
УДК 821.161.1.0

А.А. Шайкин

АЛЕКСАНДР МАКЕДОНСКИЙ И ГЕРОИ РОМАНА ЕВГЕНИЯ ВОДОЛАЗКИНА «ЛАВР»

Аннотация: Роман Е.Г. Водолазкина «Лавр», размещающий основное действие в России (Руси) XV в., насыщен цитатами и пересказами сюжетов и фрагментов большого количества переводных средневековых произведений, бытовавших в русском Средневековье. Центральное место среди них принадлежит повествованию (роману) об Александре Македонском, рукопись которого хранится под иконой — как Священное писание. В статье рассматриваются соположения ситуаций и проблем центральных героев романа Е.Г. Водолазкина с ситуациями и личностью Александра, чей образ пронизывает текст современного романа, сопровождая мировоззренческие искания его героев. Для юного Арсения прославленный полководец привлекателен прежде всего как неутомимый познаватель пространства — стран, народов, диковинных существ и явлений, обретающихся в этих пространствах. Позднее Арсений (став Амвросием и Лавром) осмысляет в связи с Александром категорию *пути*, а именно пути спасения души Устины. Предсказание трагической смерти Александра — «на железной земле под костяным небом» — проецируются героиней, Устиной, на свою судьбу, но фатальной неизбежности в предсказании нет: его пересказ не мешает благополучным родам другой героини, Анастасии. В конце романа звучит вопрос: «Какая странная у Александра жизнь. В чем была ее историческая цель?» Вопрос задает засыпающая Анастасия, а отвечает на него сам Лавр: «У жизни нет исторической цели. Или она не главная. Мне кажется, Александр понял это только перед самой смертью». В действительности это понял за Александра герой романа Водолазкина в виду своей близкой кончины. Александр, завоевав мир, в соответствии с предсказанием Антифонта, умер, не дойдя до родной земли; Лавр, спасая душу возлюбленной, вернулся в родные места и умер с новорожденным младенцем в руках, возмещая тем самым утрату, постигшую их с Устиной в начале жизни.

Ключевые слова: Александр, «Лавр», путь, цель жизни, гордыня, одиночество, роман.

Aleksandr A. Shaikin

ALEXANDER THE GREAT AND THE CHARACTERS OF A NOVEL *LAURUS* BY EUGENE VODOLAZKIN

Abstract: The main action of the novel *Laurus* by E.G. Vodolazkin is set in Russia (Rus') of the 15th century, and full of quotes and retelling of plots and fragments of a large number of translated medieval works that existed in the Russian Middle Ages. The central place among them belongs to a narration (a novel) about Alexander the Great — its manuscript is kept under the icon as the Holy Scripture. The article examines the juxtaposition of situations and problems of the main characters of Vodolazkin's novel and situations and the personality of Alexander whose image permeates the text of the modern novel accompanying the worldview searches of its heroes. Young Arseny is impressed by the renowned commander primarily because he is a tireless explorer of lands — countries, peoples, bizarre creatures and phenomena of those lands. Later Arseny (who becomes Amvrosy and Laurus on his way) comprehends the category of the *path* in connection with Alexander, namely the path of salvation for the soul of Ustina. The prediction of Alexander's tragic death — "on the iron earth under the bone sky" — is projected by the heroine, Ustina, onto her own fate, but there is no fatal inevitability in the prediction: its retelling does not prevent another heroine, Anastasia, from giving a birth to a child successfully. At the end of the novel there appears a question: "What a strange life Alexander had. What was its historical purpose?" The question is asked by Anastasia who is falling asleep, and Laurus answers it himself: "Life has no historical purpose. Or it's not primary. It seems to me that Alexander realized this only right before his death." Actually it's the hero of Vodolazkin's novel who understands this instead of Alexander before his imminent death. Having conquered the world Alexander died before reaching his home land in accordance with the prediction of Antiphon. Laurus who is saving the soul of his beloved, returns to his home place and dies with a newborn baby in his arms, thereby compensating for the loss that shook him and Ustina at the beginning of life.

Keywords: Alexander, *Laurus*, path, purpose of life, pride, solitude, novel.

Достаточно полный обзор контактов романа Е.Г. Водолазкина со средневековыми «Александриями» проделан в статье трех авторов [4]. Правда, не все сближения выглядят убедительными, в частности, сомнительно уподобление в «чародействе», «тайном знании» деда Арсения Христофора и египетского царя-жреца Нектонава [4, с. 185] — слишком различны их цели, характер их практик, не говоря о нравственных обликах. По замечанию другого исследователя, важным «субтекстом» романа Водолазкина «Александрия» стала потому,

что для «главного героя поиск спасения тесно связан с размышлениями о пути, о направлении движения» [2, с. 110], каковое он пытается осмыслить в связи с «путями» Александра. В этом же ключе строятся и предлагаемые ниже соображения.

После гибели Устины *целью* жизни Арсения (со всеми последующими его именованиями) становится спасение ее души, а тем самым и своей, поскольку порознь они не могут быть помыслены. Большую часть повествования герой не уверен в *пути* к этой цели, лишь в финальных сценах романа к нему приходит осознание, что его путь не бесплоден. По воле автора поиск пути, размышления о нем у героя романа сопровождается отсылками к тексту средневекового повествования (называемого иногда и романом) об Александре Македонском. Пристрастие юного лекаря из глубинки России (в сущности, еще Руси) к прославленному царю и воину, завоевателю мира, может показаться странным — что общего между ними? Однако обращения и отсылки к «Александрии» пунктиром пронизывают весь текст романа Водолазкина, демонстрируя неслучайность связей. 15-летнему юноше, впрочем, вполне пристало влюбиться в непобедимого героя и неутомимого познавателя пространства. Юношу радовали даже внешние аналогии с Александром: Арсений мог лечить наложением рук, за что жители слободки прозвали его Рукинцем, и ему казалось, что это прозвище похоже на именование его любимого героя — Македонцем.

Средневековые тексты, по преимуществу переводные, активно присутствуют в тексте романа Водолазкина, но только у «Александрии» особый статус — почти как у книг Священного Писания. В доме Христофора «Александрия» лежит в «красном углу» «под одной из икон» [1, с. 41], при отпевании Устины чтение Псалтыри сменяется чтением «Александрии» [1, с. 103]. Юный Арсений не расставался с этой книгой, читая ее даже на кладбище, соседствующем с домом.

Из «Александрии» в «Лавре» цитируются фрагменты о диковинных людях и иных существах, но неким лейтмотивом является фрагмент, связанный с кончиной Александра. Кончина предсказана прорицателем Антифонтом (Антифоном). В разных версиях «Александрии» предсказание может звучать несколько раз: в самом начале повествования, предвещая трагический финал Александра, и в конце, ближе к этому финалу. В тексте «Лавра» об этом сообщается так:

Устина, слушая чтение Арсения, «впервые услышала о предсказании Антифонта Александру. Владыка всего мира, сказал Антифонт, умрет на железной земле под костяным небом» [1, с. 77].

Предсказание Антифонта мотивировано знамением, которое было дано царю Филиппу, формальному отцу Александра[1]. Некая птица снесла яйцо прямо на «лоно» царя Филиппа. Скатившись с царя, яйцо разбилось о железный гвоздь, и из него выскочил малый змий; змий обежал много раз вокруг разбитого яйца, а затем, вложив главу в яйцо, умер. Желая понять смысл увиденного, Филипп и призвал предсказателя Антифонта. Приводим объяснение Анифонта: «Царю, будет ти сынъ, имат объити весь мир, покоряя всѣх своею силою, възвращаеть же ся въ свое царство и малолѣтенъ умрет подъ костяным небомъ и на желѣзни земли. Змии бо царьскыи образъ есть, а яице подобно миру, от негоже изыде змии. И объходивъ убо весь мир и хотя внити, отнюду же изыдет, и пакы не доидет, нъ умрет на желѣзни земли, а под костяным небомъ» [3, с. 91]. Итак, яйцо — образ земли, а змий — образ царя, царь обойдет весь мир, как змий обегал яйцо, своей силой покорит мир, но не вернется туда, откуда вышел, и умрет на «железной земле под костяным небом». В конце своих странствий Александр «обрѣтохомь землю мѣдяну», и «убояся, мьняше бо ту ся ему скончяти по прореченію Антифонтову». В глубине медной земли слышались чьи-то голоса, но говорящих не было видно. Имея душу «крѣпльшу желѣза», Александр повелел исследовать землю: воины не нашли в ней железа — только медь. Александр приказал двигаться дальше. Средневековый автор, а вслед за ним и современный, добавляет, что копыта лошадей гремели по этой земле «акы гром мняшеся». Затем они увидели горы, доходящие до небес [3, с. 135]. Водолазкин проводит параллель: страх кончины, испытанный Александром, «мерцал из полумрака в глазах Устины» [1, с. 77].

Предельно сгущенный мотив одиночества, изолированности Александра в сцене, реализующей предсказание Антифонта (приведем ниже), должен быть соотнесен с некими намерениями, пусть даже не вполне отрефлектированными, героя романа Водолазкина. Отдаваясь эгоизму любви, Арсений хочет заменить Устине всех: и отца,

[1] Из-за бесплодия своей супруги Олимпиады царь Филипп намеревался расстаться с ней, Олимпиада прибегла к помощи волхва Нектонава, который под видом бога Аммона сошелся с ней, и она зачала — так родился Александр.

и сына, и мужа, а в ней найти замену всех своих близких. Они, Арсений и Устина, стремятся к полной изоляции: «Круг замыкался: они становились друг для друга всем. Совершенство этого круга делало для Арсения невозможным чье-либо иное присутствие» [1, с. 76–77]. Для стремления к такой изоляции есть основания: Устина только что пережила повальный мор своей деревни, в том числе и родных; Арсений немного ранее пережил то же самое, а совсем недавно потерял и Христофора. Так что им есть чего опасаться. Но в повествовании обозначен не только мотив страха. Обозначено и другое: их изолированность «совершенна», они двое самодостаточны, им никто не нужен. Автор настойчиво высказывает мысль о самоизоляции Арсения и Устины: они «были две половины целого, и любое прибавление казалось Арсению не просто избыточным — недопустимым» [1, с. 77]. Делая «невозможным чье-либо иное присутствие», они отсекают себя не только от мира людей, но и от Бога. Они признают только друг друга. Такая изоляция — род гордыни, даже если они сами этого не осознают, а гордыня, как известно, смертный грех. В тексте романа следом за этой характеристикой совершенной изолированности героев возникает тема трагического финала Александра Македонского. По закону ретроспективной аналогии сцена кончины Александра «на желѣзни земли, а под костяным небомъ» выявляет в ситуции Арсения и Устины то, о чем автор не хочет говорить прямо.

Арсений продолжает читать Устине «Александрию». В предшествующем чтении Александр набрел на медную землю и вспомнил о предсказании Антифонта. Но отсутствие железа отодвинуло смертное предсказание, только напомнив о нем. В этот раз ситуация иная: «Идущу же ему съ всѣми вои, ключися ему стати на блатѣ водянѣ. И нача Александръ тужити собою, и нелзѣ ему бяше лещи, водяне сущи земли тъи, скръбящи же дружинѣ о томъ. И идяше бо снѣгъ. И повелѣ имъ Александръ броня съвлачити съ себе и класти на одино мѣсто, и възлезъ сам, леже на них изнемогая, снѣга же дѣля покровенъ бысть щитом. Да ту бы ся скончяло проречение Антифонтово, еже рече, яко умрети ему есть под костянымъ небом, а на железнѣи земли» [3, с. 173; сходный текст: 5, с. 31][2]. Водолазкин передает этот текст близко к источнику: «И случилось Александру прийти в боло-

[2] В действительности в «Александриях» смерть наступает иначе: Александр отравлен своим виночерпием.

тистые края. И заболел Александр, но не находилось в тех болотах даже места, чтобы лечь. С чужих ему небес пошел снег. Повелел же Александр воинам, сняв с себя доспехи, складывать их друг на друга. Так сложили они в топком месте для него постель. Он лежал на ней, изнемогая, а от снега его накрыли щитами. И понял вдруг Александр, что лежит на железной земле под костяным небом…» [1, с. 91–92]. Устина остановила чтение: «Перестань. Устина тяжело перевернулась на другой бок и теперь лежала спиной к Арсению. Сегодня у нас тоже выпал снег, зачем ты мне все это читаешь…» [1, с. 92].

Автор не позволил Арсению продолжить чтение «Александрии», ибо за «костяным небом» следует эпизод, слишком явно предвещающий будущую трагедию[3]. Александр пришел в Вавилон, где некая женщина родила «дѣтище»: верхняя часть до пупа — человек, и эта часть мертвая, а нижняя часть — звериная, живая[4]. Ребенок Устины не будет иметь звериной части, он весь будет мертвым. В «Александрии» же мертвая верхняя часть знаменовала смерть самого Александра — властителя мира.

Выше упоминалось, что «Александрия» была привлечена Арсением для отчитывания Устины. Есть, конечно, некоторые обстоятельства, мотивирующие возможность такого употребления мирского текста. Арсению кажется, что Устина не совсем умерла, что она находится в зыбком состоянии между жизнью и смертью. И он, помня, что она любила слушать «Александрию», пытается этим чтением отстоять Устину по сю сторону.

Зрелый Арсений сам может отождествить себя с Александром, по крайней мере в отношении к пути, открывающемуся перед ним, как и перед его любимым героем: «Иногда я чувствую себя Александром, сказал Арсений Устине. И дорога сама расстилается под моими ногами. И, подобно Александру, любовь моя, я не знаю, куда она ведет» [1, с. 296]. Это самонаблюдение Арсения не вполне справедливо: Алек-

[3] Вообще, тема «Александрии» появляется в романе Водолазкина в основном в трагических ситуациях, например, в случае гибели двух моряков, тянущих во время шторма канат через палубу: своими надвинутыми капюшонами они напоминают «удивительных существ из Александрии», канаты «тянулись за ними, как хвосты» [1, с. 338], — оба были смыты за борт.

[4] В Летописце Еллинском и Римском этот фрагмент изложен пространно и тяжеловато [3, с. 173–174], в Хронографе западно-русской редакции лаконичнее и яснее [5, с. 31].

сандр стремился к последним пределам земного и всегда расспрашивал знающих людей о том, куда ведут имеющиеся пути; Арсений в этот момент тоже идет не куда придется, его цель — Иерусалим, где он вознесет молитву об Устине. Другое дело, что цель Александра, в контексте «Лавра», не имеет духовного измерения, Арсений же не уверен, служат ли его усилия спасению души Устины.

В Иерусалиме поначалу анонимный (телепатический) собеседник Арсения (позже читатель узнает в нем Иннокентия, старца Кириллова монастыря) вовсе развенчивает «путь» Александра. Советуя в поисках «общего направления» ориентироваться на Христа, он говорит Арсению: «Не уподобляйся лишь любимому тобой Александру, имевшему путь, но не имевшему цели» [1, с. 364]. Хотя это не вполне справедливое суждение по отношению к герою средневековых «Александрий» (Александр стремится познать пределы мира[5], обрести знания, способные дать ответ на вопросы бытия[6]), Иннокентий поясняет, почему путь Александра не может быть признан удовлетворительным: пути Александра располагались в горизонтальной проекции, а Иннокентий считает, что стремиться надо к пути вертикальному, духовному.

Наконец, «Александрия» вспоминается и в связи с появлением в жизни Лавра Анастасии. Самой книги уже нет, Лавр пересказывает ей то, что удерживает память. При этом любопытно вот что: Лавр хотел рассказать Анастасии о сравнительно недавнем путешествии в Иерусалим, но не смог вспомнить — недавнее забывается, а усвоенное в юности память сохраняет. Меняется восприятие слушательницами событий жизни Александра: в отличие от Устины, Анастасия под рассказ Лавра «спокойно засыпает», хотя Александр и здесь «лежит на железной земле под костяным небом» [1, с. 424]. Но у Анастасии возникает вопрос, который долгое время занимал героя романа Водолазкина, особенно в его бытность Арсением: «Какая странная у Александра жизнь. В чем была ее историческая цель?» — спрашивает Анастасия. Автор вставил в вопрос молодой женщины из Рукиной слободки, собирающейся рожать, уточняющее определение: не просто «цель» жизни, а «историческая цель». Ответ Лавра засыпающей Анастасии звучит теперь в духе рассуждений главных резонеров романа, Амброджо и Иннокентия: «У жизни нет исторической цели.

---

[5] Александр «видѣти хотя конець земли» [3, с. 135].

[6] Таковы его пространные беседы с «рахманами».

Или она не главная. Мне кажется, Александр понял это только перед самой смертью» [1, с. 425]. Скорее, это понял за Александра герой романа Водолазкина в виду своей близкой кончины. Александр, завоевав мир, в соответствии с предсказанием Антифонта, умер, не дойдя до родной земли; Лавр, спасая душу возлюбленной, вернулся в родные места и умер с новорожденным младенцем в руках, возмещая тем самым утрату, постигшую их с Устиной в начале жизни. Вертикальный вектор движения, по-видимому, возобладал в *пути* героя романа Е.Г. Водолазкина.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 *Водолазкин Е.Г.* Лавр: роман. М.: АСТ, 2014. 448 с.
2 *Калафатич Ж.* Семантическая функция риторической конструкции mise en abyme в произведениях Евгения Водолазкина // Знаковые имена современной русской литературы: Евгений Водолазкин / коллективная монография под ред. Анны Скотницкой и Януша Свежего. Краков: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellonskiego, 2019. С. 109–119.
3 Летописец Еллинский и Римский. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. Т. 1 / текст подгот. О.В. Твороговым и С.А. Давыдовой. С. 85–178.
4 *Махинина Н., Сидорова М., Насрутдинова Л.* Древнерусский текст в романе Е. Водолазкина «Лавр» («Александрия») // Филология и культура. Philology and culture. 2019. № 1 (55). С. 184–189.
5 Хронограф западно-русской редакции // Русский хронограф / Полное собрание русских летописей. Т. XXII. М.: Языки славянских культур, 2005. С. 1–32.

REFERENCES

1 Vodolazkin, E.G. *Lavr: roman* [Laurus: a Novel]. Moscow, AST Publ., 2014. 448 p. (In Russian)
2 Kalafatich, Zhuzhanna. "Semanticheskaia funktsiia ritoricheskoi konstruktsii mise en abyme v proizvedeniiakh Evgeniia Vodolazkina" ["The Semantic Function of the Rhetorical Construction Mise en Abyme in the Works of Eugene Vodolazkin"]. *Znakovye imena sovremennoi russkoi literatury: Evgenii Vodolazkin* [*Iconic Names of Modern Russian Literature: Eugene Vodolazkin*], ed. by Anna Skotnitskaya and Janusz Svezhy. Krakov, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellonskiego Publ., 2019, pp. 109–119. (In Russian)
3 *Letopisets Ellinskii i Rimskii* [*Chronicler — Hellenic and Roman*], vol. 1, text prep. by. O.V. Tvorogov, and S.A. Davydova. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1999, pp. 85–178. (In Russian)
4 Makhinina, N., Sidorova, M., Nasrutdinova, L. "Drevnerusskii tekst v romane E. Vodolazkina 'Lavr' ('Aleksandriia')" ["Old Russian Text in the Novel by E. Vodolazkin 'Laurus' ('Alexandria')"]. *Filologiia i kul'tura*, no. 1 (55), 2019, pp. 184–189. (In Russian)

5 Khronograf zapadno-russkoi redaktsii. Russkii khronograf [Chronograph of the Western Russian edition. Russian Chronograph]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [*Complete Collection of Russian Chronicles*], vol. XXII. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2005, pp. 1–32. (In Russian)

***

Информация об авторе: Александр Александрович Шайкин — доктор филологических наук, профессор, Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева, ул. Комсомольская, д. 95, 302026 г. Орел, Россия.

E-mail: ashaikin@yandex.ru

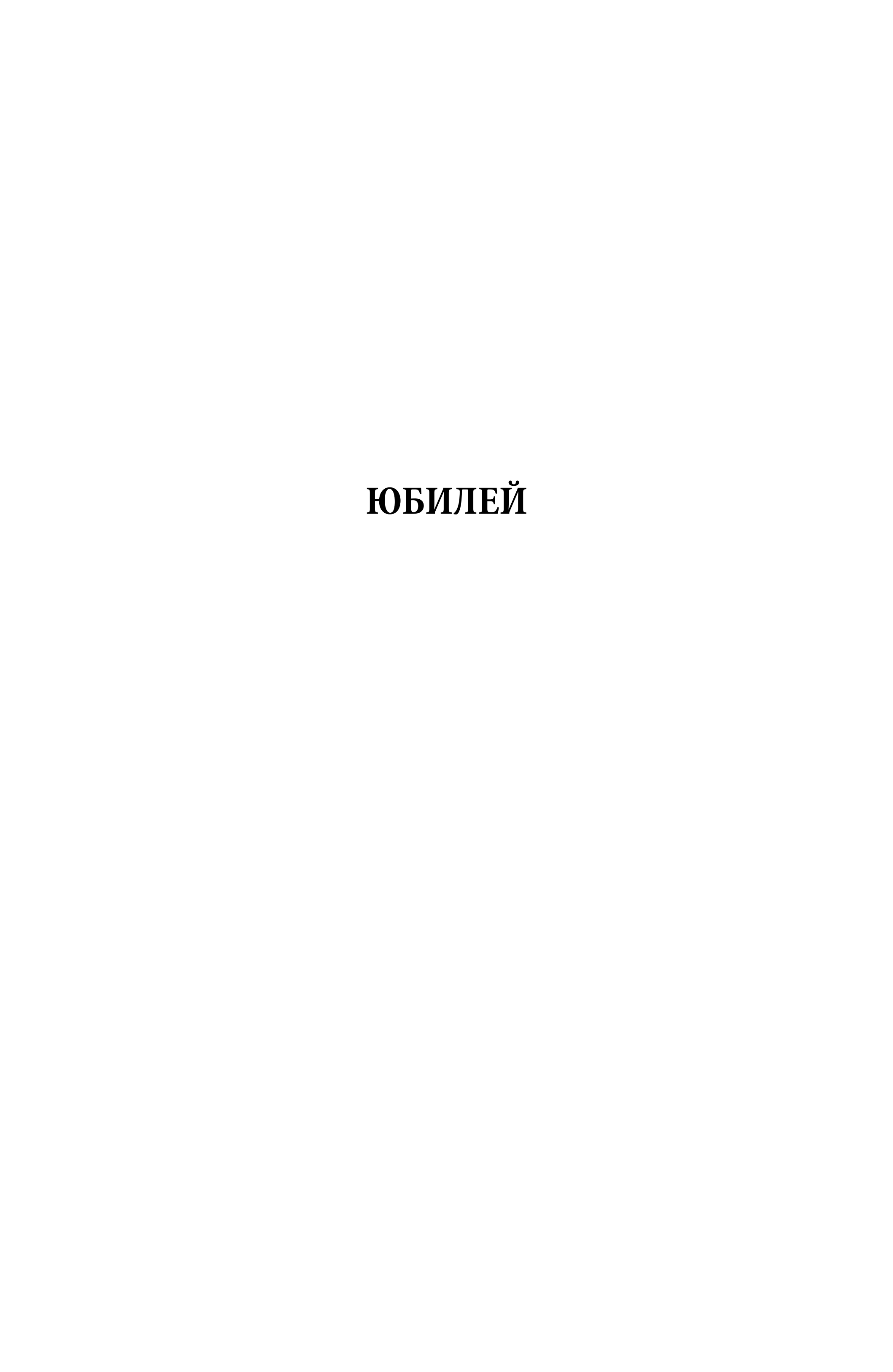
Information about the author: Aleksandr A. Shaikin, DSc in Philology, Professor, Turgenev Orel State University, Komsomolskaia St. 95, 302026 Orel, Russia.

E-mail: ashaikin@yandex.ru

***

Для цитирования: *Шайкин А.А.* Александр Македонский и герои романа Евгения Водолазкина «Лавр» // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 20 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2021. С. 611–619. https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-611-619

For citation: Shaikin, A.A. "Alexander the Great and the Characters of a Novel 'Laurus' by Eugene Vodolazkin." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [*Hermeneutics of Old Russian Literature*]. Issue 20. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2021, pp. 611–619. (In Russian) https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2021-20-611-619



ЮБИЛЕЙ

ИНТЕРВЬЮ ДОКТОРА ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК В.М. КИРИЛЛИНА

2020 г.

Беседу вел Е.Г. Малюта

INTERVIEW OF VLADIMIR M. KIRILLIN, DSc IN PHILOLOGY

2020

Interviewed by Evgeny G. Malyuta

— Добрый день, уважаемый Владимир Михайлович!

Расскажите, пожалуйста, о Вашем профессиональном самоопределении. Что побудило Вас заниматься филологией?

— На самом деле типовое решение для многих филологов: несостоявшийся писатель, поэт, драматург становится филологом.

О литературе я задумался в молодости, в армии, когда переосмысливал свой короткий тогда еще прожитый путь и начинал воспринимать жизнь более по-взрослому, с другим настроением. Я тогда делал свои первые, очень неумелые литературные опыты, конечно, любил читать днями напролет, так что почва для пробуждения интереса к филологической деятельности имелась, и мои литературные штудии также наложили свой отпечаток. Кроме того, на меня повлияли встречи с интересными людьми, в том числе в Институте ядерной физики, где я стал работать сразу после армии. Там были замечательные люди, любящие литературу, любящие поэзию, и я, молодой тогда парень, был восхищен их многосторонними интересами. Все это, конечно, оставило свой след. Ну, а дальше жизнь свела с филологами, и мои первоначальные устремления в области физики сошли на нет, преобразовались в литературные изыскания.

— Сказались на развитии Ваших дальнейших интересов и деятельности в целом те, по Вашим словам, «первоначальные устремления в области физики»?

— В НИИ ядерной физики я был лаборантом, выполнял вспомогательные функции. Это была экспериментальная физика, а экспериментальная физика всегда требует творческого подхода. Постоянный поиск новых вариантов и решений — настоящее творчество! Техническое, но тем не менее требующее того, что теперь называется

креативом. Поэтому работавшие там, конечно, не были ограничены своими специальными задачами, а имели широкий круг интересов, а в начале 1970-х гг. многие физики-химики, помимо своих ученых интересов, были еще и людьми лирического настроя. Помню, у нас были ребята, которые всерьез занимались поэзией и которым я приносил свои первые литературные опыты — конечно, очень смешные, нелепые, абсолютно неумелые, и тем не менее ко мне с интересом и вниманием относились, ну и объясняли, что к чему. В общем, путь мой был предопределен. Тем более, это было время еще широко бытующих в нашем обществе литературных объединений, вечеров поэзии, которые я, естественно, с большим интересом посещал. Постепенно проникался любовью к слову, и постепенно зарождалось желание заниматься в будущем именно этим.

— Расскажите, пожалуйста, о Ваших непосредственных учителях, старших коллегах, тех, кто поддерживал Вас в период становления как самостоятельного исследователя.

— Оставил НИИ ядерной физики я, будучи, так сказать, подговоренным одним из молодых филологов, с которым, между прочим, мы познакомились на сельскохозяйственных работах. Это было летом семьдесят второго года, и меня, как и прочих сотрудников, отправили в подмосковную деревню, в Горетово, Можайского района. Начиналась сенокосная пора, и целую тучу сотрудников и молодых преподавателей собрали и отправили туда. Там я познакомился с одним филологом, мы подружились (Александр Алексеевич Дубровин, он достиг довольно высокого уровня, был ректором Строгановского училища. К сожалению, его уже нет в живых, он рано ушел), беседовали о литературе. Он немножко иронично ко мне относился, но все-таки поддерживал. И вот он меня соблазнил филфаком, я перешел на новое место работы и тут столкнулся с целым рядом замечательных людей, которые приняли участие в жизни молодого ищущего человека. В основном, это была возрастная профессура, которые с большим интересом отнеслись ко мне и поддержали. Помню, Нина Максимовна Елкина, знаменитый специалист по старославянскому языку, занималась со мной русским языком, готовила меня к поступлению на филфак. Валентина Петровна Завьялова лично со мной занималась латынью, а я довольно-таки преуспел, мне очень нравилось, тем более ко мне было отдельное внимание. Ирина Марковна Магидова

помогала мне с английским. И многие другие: когда я поступил на филфак, конечно, для меня были шоком первые лекции, особенно по древнерусской литературе, их читал Владимир Владимирович Кусков, блистательный лектор. Он очень много сделал для развития нашей науки о древнерусской литературе именно как лектор, ибо, как никто, умел увлечь и заинтересовать, открыть перед студентами новый мир! Ну и конечно великий ленинградец — Дмитрий Сергеевич Лихачев. Лекций нам он не читал. Но с его книгами мы, по настоятельному требованию В.В. Кускова, обязаны были познакомиться, что тоже открывало для нас удивительный мир нашего русского Средневековья.

У самого В.В. Кускова была редкостная память, многие тексты он мог цитировать сходу. У меня такой памяти нет, и я мало встречал таких людей, которые могут свободно оперировать древнерусскими памятниками. Но и не только. У него был чрезвычайно широкий диапазон, он занимался еще и Л.Н. Толстым, вел спецсеминар. Вообще, «древники» были замечательные! И Вячеслав Адрианович Грихин, замечательный специалист, благодаря которому я впервые побывал в Троице-Сергиевой лавре. В чем-то они были похожи с В.В. Кусковым, но последний был более строг и академичен. Вячеслав Адрианович, более демократичный, вел занятия очень увлекательно. Нам давали свободу, на нас никто не давил, мы были свободны в своем поиске. Наступило время, когда уже не очень боялись цензуры, не очень боялись давления, и я как-то сразу увлекся древнерусской литературой. Русисты замечательные были, прежде всего своей справедливой требовательностью. Единственное, с теорией литературы у меня плохо складывались отношения, хотя впоследствии пришлось и ею немного заниматься.

— Как при самостоятельных исследованиях Вам удавалось придавать нужное направление своему поиску, остановиться на чем-то определенном, заслуживающем пристального изучения?

— Дипломную работу я написал по «Повести о Святогорских иконах». Речь идет о Пушкинских горах, когда-то они назывались Синичьими горами, потом Святыми горами, здесь во времена Ивана Грозного возник монастырь на месте явления чудотворных икон Божией матери Умиления и Одигитрии. И так получилось, что, когда я уже немного прослушал курс по древнерусской литературе и начал искать свою тему, я совершенно случайно вышел на эту тему, потому что

поначалу меня заинтересовала Повесть о Псково-Печерском монастыре и, знаете, как заинтересовала? Я наткнулся на Журнал Московской Патриархии (потому что в научной Горьковской библиотеке МГУ, которую мы все посещали, можно было свободно эти журналы читать). И вот, листая какой-то номер, наткнулся там на статью уж не помню какого церковного автора о Псково-Печерском монастыре. Я эту статью прочитал, мне так интересно стало, я взял книгу Николая Ильича Серебрянского «Очерки монастырской жизни Псковской земли», стал ее штудировать и наткнулся на эту самую «Повесть о Святогорских иконах». И думаю: «Ну вот! Никто не занимался, целина (кроме Серебрянского, конечно, который сделал некоторые историко-литературные выводы)». И я так увлекся сразу же. Ну, а В.В. Кусков, который занимался нашим семинаром, всех сразу же гнал в отдел рукописей. «Идите, работайте с рукописями, изучайте». Естественно, я иду в отдел рукописей РГБ, в ГИМ, в картотеку… Ну и так получилось, что я там сразу же несколько новых рукописей нашел, которые не были известны Серебрянскому, и у меня появилась почва для того, чтобы все это сопоставлять. Вот из этого выросла дипломная работа, в восемьдесят первом году я ее защитил. Просто удивительно: идеологический факультет, а у меня повесть о чудотворных иконах! И я получил свою пятерку, а Владимир Владимирович предложил мне аспирантуру. Причем была еще Лидия Петровна Жуковская, тоже великая женщина, лингвист, доктор филологических наук, — она работала тогда в Институте русского языка АН, она тоже подбирала разные силы. Да, ученые того времени все были уникальны, старое поколение, они всегда искали, кого бы подхватить, кого бы поддержать, кому бы дать жизнь в науке, к которой они относились как к святому служению. И вот она тоже заинтересовалась моей темой, и тоже говорит: «Давай к нам в аспирантуру в ИРЯ». Но, познакомившись с моей работой, сказала: «Володь, тебе лучше литературоведением заниматься». Мы потом дружили всю жизнь, но тогда она мне честно сказала, что мне нельзя губить литературоведческого таланта (смеется). Так что она спасла меня от суховатой, прагматичной лингвистики, хотя, в общем, и лингвистический интерес во мне, конечно, есть.

— Ваши кандидатская и докторская диссертации явились продолжением и развитием первоначальных наблюдений на конкретном материале?

— Конечно, моя дипломная работа послужила импульсом для дальнейшего развития. Сказание о Тихвинской иконе — более ранний литературный памятник, чем Повесть о святогорских иконах (последняя все-таки XVII в., а Тихвинская — конец XV — XVI вв.). Но тема та же, материал очень похожий, только более разнообразный. Когда я сунулся в столь же не исследованные рукописи, то обнаружил две-три научных статьи, но искусствоведческих, а по части литературоведения, истории текста не было ничего. В этом было мое преимущество. Поэтому дипломная работа послужила неким трамплином для разработки новой темы, близкой тематически, линия научного развития была единой. Опять-таки, не могу не вспомнить, что это было время напряженной научной жизни. Должен с благодарностью вспомнить Пушкинский Дом, отдел древнерусской литературы. Там устраивали регулярные конференции для молодых ученых, причем собирались все мэтры. Тогда отдел был большим, много было известных людей, докторов, они все сидели, во главе с Дмитрием Сергеевичем Лихачевым, они всех молодых ребят выслушивали, реагировали на все доклады, задавали вопросы, выступали с критикой, с репликами и т. д. В целом, доброжелательно, и сохранялся контакт. Так, сам Дмитрий Сергеевич помог мне с одной из первых публикаций (она долго лежала в одном сборнике, и никакого хода ей не было, а тут стали выходить сборники под названием «Книжные центры Древней Руси». В одном из первых сборников и опубликовали мою статью. Мэтры прошлого с большим вниманием относились к молодому поколению. Вот, кстати, мой портрет в карандаше, который сделал замечательный медиевист Гелиан Михайлович Прохоров в 1986 г. как раз на конференции молодых ученых. Какими-то окольными путями этот рисунок попал ко мне много лет спустя.

— Вы стали посещать семинары при Институте мировой литературы во время учебы в аспирантуре?

— Да, я был прикреплен к аспирантуре, а где-то с середины восьмидесятых годов начали работать семинары при Институте мировой литературы, и там я познакомился с Анатолием Сергеевичем Деминым. Там тоже были люди, и ого-го какие люди! Андрей Николаевич Робинсон, Николай Иванович Прокофьев, Ольга Александровна Державина, Вера Григорьевна Брюсова, Игорь Георгиевич Добродомов, Анатолий Сергеевич Дёмин… Мы, молодые,



приходили, слушали, ловя каждое их слово, а они всегда говорили так умно, с таким глубоким знанием дела… Это была для нас, для меня, тоже настоящая школа. Семинар этот долго существовал, кажется, до начала 2000-х гг., а потом все как-то прекратилось. Очень жалко, семинар объединял большой круг московских медиевистов — литературоведов, лингвистов, историков, искусствоведов (да и немосковские приезжали с докладами). Наша «Герменевтика» начала публиковаться на основе этого семинара.

Время было очень интересным, и я с благодарностью вспоминаю этих людей, которые так или иначе приняли участие в моей жизни. Так, Руфина Петровна Дмитриева была оппонентом моей кандидатской диссертации (я знал ее по конференции молодых ученых), она с большим интересом отнеслась к моей работе, дала хороший отзыв. Василий Петрович Гребенюк, тогда еще активно занимался наукой, — он также был моим оппонентом. Так что все было основательно, серьезно и, по-моему, достойно.

— Какой суммой знаний и навыков необходимо обладать, по Вашему мнению, специалисту по древнеславянской литературе?

— Все серьезные медиевисты начинали с текстологии, всенепременное требование, все наши мэтры призывали начинать любую работу с текстологии, с выявления разных вариантов текста, их да-

тировки, атрибуции. Только после этого можно говорить о литературном произведении как о памятнике такого-то времени.

Любой медиевист-филолог, посвятивший себя изучению Древней Руси, должен быть специалистом универсальным, должен хорошо разбираться в гражданской и церковной истории, в иконописи, в специфике средневекового мышления, хорошо понимать, что такое рукопись, каков ее язык и другие особенности, должен уметь датировать, археографически описать рукописный источник, прояснять для себя все стороны бытования литературного памятника во времени. Исследование конкретного текста обязательно уводит в самые разные стороны и заставляет учитывать самые разные факты.

Ну и, прежде всего, когда держишь в руках рукопись, тем более — разбираешься в ней, возникает удивительное очарование, потому что ты буквально соприкасаешься с седою стариной. Вот мое первое ощущение, когда я впервые взял в руки рукопись: передо мной лежали таинственно открытые столетия, вот я приобщился к этому долгому, долгому, долгому времени, к неведомому множеству читателей этой рукописи. Это завораживает, прямо скажем, завораживает.

— Не обречен ли такой медиевист-филолог, о котором Вы только что сказали, на узкую специализацию? Поделитесь личным опытом совмещения разносторонних интересов с качественной проработкой каждой из тем.

— Ну, видимо, у меня такой темперамент. Мне не очень интересно годами заниматься одной и той же темой, мне хочется разнообразия. Естественно, я обязан, беря какую-нибудь новую тему, погрузиться в нее, насколько это возможно, сделать это профессионально. Это не просто удовлетворение любопытства: этим займусь или вот этим… Это попытка профессионально углубиться в тему. Кстати, о числах. Когда я стал заниматься еще «Повестью о Святогорских иконах» и стал, соответственно, знакомиться с христианским преданием о Пресвятой Богоматери, ибо повесть в сути свой мариологична, я уже тогда заметил некое постоянство в употреблении некоторых чисел в разных источниках. И тогда уже задался вопросом: а почему это происходит? Так или иначе какие-то нумерологические детальки этих текстов привлекали внимание. Но что с этим делать — я не знал очень долго. Просто делал выписки и в конвертик их складывал и складывал… После защиты кандидатской диссертации в восемьдесят вось-

мом публиковал статьи… И в один прекрасный момент, уже к концу второго тысячелетия я извлек тот мой заветный конвертик из ящика и стал раскладывать все, что там накопилось. И получилась такая интересная картина, что стало очевидно: невозможно не написать об этом особо. И вот получилась в итоге книжка. Я уж не знаю, насколько она убедительная, не мне об этом судить, но докторскую диссертацию затем я защитил успешно и вроде бы даже открыл новую тему. Во всяком случае роль символических чисел в традиционных культурах как-то не изучали, а после моей книжки появились разные труды. Так что да, для «интересной картины» и последующей книги лет двадцать конвертик собирался.

— Эти двадцать лет были временем Вашего роста как самостоятельного исследователя, позволившим подойти к поднятой проблеме комплексно и качественно, сделать выводы иного порядка?

— Конечно. Я должен был набрать опыт научный, приобрести какую-то зрелость, какое-то видение, понимание. Первые годы после защиты кандидатской диссертации делал публикации по отдельным фрагментам этой диссертации, потом еще продолжал что-то дополнять. Достаточно сказать, что я кандидатскую диссертацию защитил в восемьдесят восьмом году, а книжка вышла только в 2007 г. Я не решался приступать к публикации своей диссертации: какие-то доработки были, какие-то дополнения и так далее. Но это жизнь; мне это занятие нравилось. Конечно, внутренне я переживал, да и такое время было: девяностые годы, когда все рухнуло. Но как-то Господь не дал мне утонуть, потому что был Институт мировой литературы, была Московская духовная академия, был еще отдел рукописей РГБ, где я продолжал какое-то время работать по совместительству, были разные мелкие подработки. Ну, в общем, как-то приходилось вертеться-крутиться, но и сочетать это с научной деятельностью, которая была для меня самым главным делом моей жизни. У меня даже мыслей не было бросить все и переключиться на что-то другое. Честно говоря, я и не знаю, чем бы еще смог заниматься.

— Владимир Михайлович, Вы более тридцати лет преподаете и продолжительное время возглавляете кафедру филологии Московской духовной академии. Опишите, пожалуйста, эту сторону Вашей деятельности.

— Я пришел в МДА в 1990 г., и сразу же мне поручили преподавать старославянский язык. Смешно было, потому что у меня был такой пиетет перед Академией, я думал, что МДА — это что-то такое высокое в смысле образования… Обычные студенты, причем они все возрастные были студенты, по 27–30 лет были такие, взрослые дядьки уже, третьекурсники, — первые мои студенты. Я вел старославянский язык и древнерусскую литературу. И еще историю Русской Церкви в семинарии преподавал, Патриарший период. Так что сразу меня стали использовать многопланово: и как лингвиста, и как литературоведа, и как историка Церкви, такой вот церковно-исторический формат. И я после нескольких вводных лекций вдруг отчетливо понял, что у этих ребят нет базы. Что с ними делать? А там — старославянский язык, это праформы праславянские, их надо устанавливать, там — языковые законы, все это надо понимать. И думаешь: «Как же с ними быть, что же с ними делать?» Придумал такое: взял текст старославянский из конкретного источника, разбил его на фрагменты и снабдил вопросами по поводу членов предложения, по поводу частей речи, по поводу парадигм, склонений, спряжений. Такие традиционные филологические вопросы. Раздал их всем. Они такое понаписали... я понял, что они вообще ничего не знают по части грамматики. И заниматься с ними старославянским языком нет никакого смысла, потому что нужно преодолевать слишком многое. Давать какие-то азы, причем азы, связанные с элементарными знаниями: что такое части речи, какие они бывают, чем подлежащее отличается от сказуемого и от других членов предложения. Студенты мои не разбирались в склонениях, спряжениях, не могли определить падежи, ну и так далее. В общем, это было что-то. В итоге я, конечно, нашел линию просветительского подхода. Брал академическую историю славянского просвещения, о Кирилле и Мефодии, книжности первоначальной, о том, как это развивалось, и так далее. Вот это им пошло, это им было интересно слушать.

Сейчас другое время; сейчас есть подготовительное отделение, специальная подготовка, с обучением языков стало строже на уровне бакалавриата. У тех, кто хочет учиться, база есть. Тогда все было хуже. Вот так начинал я, постепенно. Кафедра была организована в 2004 г., к этому времени я уже был доцентом МДА, и тогда мне предложили возглавить кафедру, вот с тех пор так и тянется.

— Владимир Михайлович, что Вы, исходя из опыта коллег и Вашего, думаете о возможности научного сотрудничества в семьях филологов-специалистов?

— В разных семьях по-разному складывается. Бывают, например, семейные научные тандемы, в которых домочадцы участвуют непосредственно в работе своего папы, большого ученого, помогают жены, собирают, подготавливают… Супруга покойного профессора Алексея Ивановича Сидорова Светлана Викторовна ему очень активно помогала. И среди исследователей Древней Руси встречаются такие семьи. Но вот, например, супруга В.В. Кускова незабвенная Валентина Ивановна занималась своими научно-педагогическими делами, не вмешиваясь в его труды. В их семье была лишь атмосфера. У него было много учеников, и мы до сих пор поддерживаем контакты, мы все прошли через его дачу, квартиру, он всех собирал, угощал вареньем вишневым и другими вкусностями. Мы сидели у них подолгу. Он с женой любил гостей… Большое дело! Помимо того, что Владимир Владимирович был примером как ученый, он был для нас еще и человеком сердечным. Конечно, что касается меня, то я не могу сказать, что моей жене, Ксении Дмитриевне, интересны мои ученые штудии, но иногда мы в разговорах касаемся разных вопросов литературы, но не древней, конечно. О Достоевском можем поговорить, о Толстом, о Чехове. Жена моя тоже любит читать, и мы с большим интересом какие-то вопросы обсуждаем, но моей специальности это не касается. Она просто друг и не мешает мне заниматься моим любимым делом.

— Возможно ли, по Вашему мнению, серьезное увлечение древнерусской словесностью без базы серьезного профильного образования?

— Никакого высокомерия, никакого подчеркивания превосходства у ученых перед остальным миром не должно быть. Но это особая сфера деятельности, которая требует от людей полного погружения, может, даже на уровне некоего фанатизма, хотя лучше без фанатизма, лучше всегда со здравым смыслом. Но это особый опыт, не все люди способны полностью отдать себя ему. Это особый путь. Думаю, что если говорить об учебном заведении, то очень важно создать научную атмосферу. На филологическом факультете МГУ им. М.В. Ломоносова такая атмосфера когда-то была, потому что были специализирован-

ные кафедры, были профессора, которые вели семинары и спецкурсы; сейчас такой формы уже не существует. Семинары и спецкурсы по добровольному выбору студентов. Сами студенты, молодые филологи, записывались на тот или другой семинар. И возникали свои интересы. Не скажу, что всегда, но в каких-то случаях вот эта увлекательная атмосфера возникала, и она, собственно, тащила за собой всё остальное. Людей, может быть, недостаточно подготовленных, но загоревшихся. А если импульс зажегся, искра вспыхнула, то надо только дать возможность этой искре разгореться.

— Что для Вас лично является труднейшим на пути от формирования идеи до издания результата научного труда?

— Конечно, труднее всего окончательная доработка текста, его формальная подготовка к публикации — это такая рутинная, скучная работа. Хочется, чтобы она скорее закончилась. Разве что ты по ходу вновь перечитываешь свой текст и привносишь какие-то мелкие поправки.

С точки зрения, скажем, смысловой, есть текст. Неважно какой. Казалось бы, с ним все ясно, а когда начинаешь вникать в какие-то нюансы, получается, что надо искать корни какие-то, надо искать объяснения, почему так или по-другому. Это как раз и является такой филологической работой.

Может быть, я отчасти следую в своей работе за Анатолием Сергеевичем Деминым, который является мастером прочитывания текстов. Я тоже стремлюсь к глубокому проникновению в смысл текста, ищу смысл. Но для этого нужно действительно глубоко погружаться в текст. Но этот подход для меня очень важен, тем более что у нас в древнерусской литературе все это изучено достаточно слабо. Есть традиция, длящаяся достаточно долго, с сначала девятнадцатого столетия. Но тем не менее многие тексты оставляют большое пространство для размышлений, для поиска каких-то смыслов, связей, контекстов, которые порождают то или другое явление. По-моему, тут очень большое поле.

Иногда возникают идеи, которые уводят в неправильную сторону, и нужно вовремя остановиться и сказать «нет», и не пойти по ложному пути. И приходится иной раз зачеркивать значительную часть текста… Такие вещи бывают, это неизбежно, и не надо в таких случаях себя жалеть.

— Есть ли место литературным опытам среди обширного поля Вашей научной сферы деятельности?

— К литературному творчеству я отношусь положительно, но, во-первых, научная деятельность отнимает все время. А во-вторых, наверное, все-таки, при том, что я умею иногда выдать какой-то залихватский пассаж, моей внутренней энергии недостаточно для того, чтобы написать что-то художественное. Стихи приходят, иногда их хочется довести до конца; посмотреть, что получится. А иногда покрутятся в голове — и отбросишь. Тут я никогда себя не принуждал, не заставлял, никакой последовательной работы: есть — есть, получилось — получилось.

Думаю, что мое научное творчество стало компенсацией моих литературных неудач, недостаточно интересных опытов — это происходит со многими филологами (смеется). Мне известно, что очень многие филологи являются тайными литераторами, пытаются писать — у кого-то получается! Кто-то становится известен, кто-то нет. Это вещи сопряженные, потому что научное творчество требует изобретательности, требует определенной фантазии. Без фантазии наука невозможна, иногда самые нелепые мысли выводят на правильный путь. От них самих отказываешься, но они порождают то «нечто», что выводит на правильные решения. Мое глубокое убеждение — не бояться сумасшедших идей. И все записывать! Читаете тексты, естественно, по ходу чтения у вас возникают какие-то соображения — записывайте, и когда-нибудь, может быть, из этого что-то и прорастет.

ХРОНОЛОГИЧЕСКИЙ СПИСОК НАУЧНЫХ, НАУЧНО-ПОПУЛЯРНЫХ И МЕТОДИЧЕСКИХ ПУБЛИКАЦИЙ ДОКТОРА ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК ВЛАДИМИРА МИХАЙЛОВИЧА КИРИЛЛИНА

CHRONOLOGICAL LIST OF SCIENTIFIC, POPULAR-SCIENCE AND METHODOLOGICAL PUBLICATIONS OF VLADIMIR M. KIRILLIN, DSc IN PHILOLOGY

(продолжение списка, опубликованного в: Герменевтика древнерусской литературы: Сборник 16–17 / РАН: ИМЛИ РАН; отв. ред. М.В. Первушин. М., 2014. С. 1145–1162)

2013 г.

Чудо с отроком Варфоломеем о разумении грамоты // Духовно-нравственные основы памятников письменности: традиции и перспективы (Кусковские чтения — 2013): Материалы международной научной конференции (17–18 мая 2013) / Моск. гор. психолого-педаг. ун-т; [сост. И.В. Дергачева]. М., 2013. С. 123–136.

«Апостолам равные…»: Значение деяний святых братьев Кирилла и Мефодия // Зеркало. Литературно-художественный и научно-просветительский альманах. Вып. № 6 / Моск. гос. ун-т культуры и искусств. М., 2013. С. 12–23.

Традиционная культура и современное общество // Реклама и связи с общественностью: Сборник учебных программ. Ч. II. М.: МГУКИ, 2013. С. 115–127.

2014 г.

Литературный стиль безмолвия: Исихазм и русская литература конца XIV — начала XVI веков // Православное книжное обозрение. № 2 (037), февраль. М., 2014. С. 12–17.

Панегирическое наследие Пахомия Логофета // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 16–17 / Ин-т мировой литературы РАН; отв. ред. М.В. Первушин. М., 2014. С. 962–1020.

Образ князя Владимира Святославича в ранних древнерусских гомилиях // Покровская академическая конференция, посвященная 1025-летию Крещения Руси. 10–14 октября 2013 года: Сборник докладов. Сергиев Посад, 2014. С. 58–88.

Образ князя Владимира Святославича в ранних древнерусских гомилиях // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2014. № 2 (56). Июнь. С. 32–48.

Образ преподобного Сергия Радонежского в Сказании Авраамия Палицына об осаде Троице-Сергиева монастыря // Церковь и время: Научно-богословский и церковно-общественный журнал. Т. LXVI — № 1 (Январь — Март). М.: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2014. С. 130–144.

Образ преподобного Сергия Радонежского в Сказании Авраамия Палицына об осаде Троице-Сергиева монастыря // Церковь и общество в России на переломных этапах истории: Доклады участников Всероссийской научной исторической конференции в Московской духовной академии. 12–13 октября 2012 года. Сергиев Посад, 2014. С. 25–36.

О состоянии русского общества и государственности времени преподобного Сергия Радонежского и о значении его духовного подвига // Сретенский сборник: Научные труды преподавателей СДС. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2014. Вып. 5. С. 176–200.

Преподобный Сергий Радонежский как покровитель воинских сил России // Сретенский сборник: Научные труды преподавателей СДС. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2014. Вып. 5. С. 201–247.

2015 г.

Оценки Владимира Святославича посредством исторических аналогий в ранних русских гомилиях // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2015. № 3 (61). Сентябрь. С. 55–56.

Московская духовная академия и филологическая составляющая отечественной славистики // Гуманитарные науки в теологическом пространстве: Взаимодействие духовного и светского образования в России на примере Московской духовной академии с начала XIX в. по настоящее время. Сборник статей в честь 200-летнего юбилея пребывания Московской духовной академии в Троице-Сергиевой Лавре. Сергиев Посад, 2015. С. 262–276.

Характер личности благоверного князя Владимира Святославича в ранних древнерусских гомилиях XI–XII вв.» // Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях: Материалы научной конференции “Равноапостольный князь Владимир и формирование русской ци-

вилизации". Санкт-Петербург, 23–24 сентября 2015 г. СПб., 2015. С. 133–168.

Социальные воззрения преподобного Иосифа Волоцкого // Церковь и время: Научно-богословский и церковно-общественный журнал. М.: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2015. № 4 (73). С. 123–137.

Исихазм и русская литература конца XV — начала XVI в. // Актуальные вопросы текстологии: традиции и инновации (Кусковские чтения — 2015). Материалы международной научной конференции (20–23 сентября 2015 г.) / Московский городской психолого-педагогический университет. М., 2015. С. 33–45.

К вопросу об уровне современной культурной коммуникации: Церковная составляющая русской языковой культуры // Высшее образование для XXI века: XII Международная научная конференция. Москва, 3–5 декабря 2015 г. Доклады и материалы. М.: Изд. МосГУ, 2015. С. 52–59.

Образ князя Владимира Святославича в древнерусских гомилиях XI–XII вв. // Древняя Русь: Пространство книжного слова. Историко-филологические исследования / отв. ред. В.М. Кириллин. М.: Языки славянской культуры, 2015. С. 63–97.

Социальные воззрения преподобного Иосифа Волоцкого // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2015. № 4 (62). Декабрь. С. 44–50.

Рабочая программа дисциплины «История отечественной литературы (XI–XIX вв.)». Б1.Б.10. Направление подготовки — 42.03.02 «Журналистика». Квалификация выпускника — бакалавр // АНО ВО «Московский гуманитарный университет». Кафедра журналистики. М., 2015. 43 с.

Рабочая программа дисциплины «Основы теории литературы». Б1.Б.9. Направление подготовки — 42.03.02 «Журналистика». Квалификация выпускника — бакалавр // АНО ВО «Московский гуманитарный университет». Кафедра журналистики. М., 2015. 29 с.

2016 г.

Оценки Владимира Святославича посредством исторических аналогий в ранних русских гомилиях // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2016. № 2 (64). Июнь. С. 90–97.

Тема щедрости в ранних похвалах великому Киевскому князю Владимиру Святославичу // Научные труды Московского гуманитарного университета. № 3: Медиаобразование как стратегический ресурс. М., 2016. С. 62–71.

Сказание о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // Чудотворный Казанский образ Богородицы в судьбах России и мировой цивилизации: сб. материалов Междунар. науч.-практ. конф.; 19–21 июля 2016 г. Казань: Центр инновац. Технологий, 2016. С. 83–85.

Определение времени и места возникновения памятника (на примере анонимного похвального слова празднику Покрова Пресвятой Богородицы) // Российская медиевистика на рубеже XXI века / сост. М.П. Одесский; ред. Х. Шталь. Trier Studien zur Slavistik. Band 2. Leipzig: BiblionMedia, 2016. S. 75–90.

Истинные воины Царя Небесного: Преподобные Сергий Радонежский и Иосиф Волоцкий в древнерусской литературе и предании Церкви. М.: Изд-е Сретенского монастыря, 2016. 320 с.

О древнерусском интеллекте // Высшее образование для XXI века. XIII Международная научная конференция Москва, 8–10 декабря 2016 г. Доклады и материалы. Круглый стол: Профессиональная подготовка в сфере МАСС-МЕДИА. Часть 1. Издательство Московского гуманитарного университета 2016. С. 65–68.

Видение блаженного Андрея: связь текста с книжной и иконографической традицией // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб.: Наука, 2016. Т. 64. С. 678–688.

2017 г.

Повесть о чудотворной Казанской иконе Богоматери в свете древнерусской литературной традиции // Studia Litterarum. 2017. Т. 2, № 1. С. 150–183.

Рабочая программа дисциплины «Книжное дело: История и современность». Б1.В.ДВ.3.1. Направление подготовки — 42.03.02 «Журналистика». Квалификация выпускника — бакалавр / АНО ВО «Московский гуманитарный университет». Кафедра журналистики. М., 2017. 29 с.

Число 15 как топос древнерусской агиографии // Сборник материалов научно-богословской конференции кафедры филологии Мо-

сковской духовной академии, посвященной памяти профессора МДА М.М. Дунаева, «Таинство слова и образа». М.: Московская духовная академия, Орфограф, 2017. С. 24–49.

Тема щедрости в ранних похвалах великому киевскому князю Владимиру Святославичу // Культурно-семиотическое пространство русской словесности: история развития и перспективы изучения: Материалы международной научной конференции. М.: Кругъ, 2017. С. 21–29.

Социальные воззрения преподобного Иосифа Волоцкого // Преподобный Иосиф Волоцкий и его обитель: Материалы научно-практической конференции, посвященной 500-летию преставления преподобного Иосифа Волоцкого. М., 2017. Вып. IV. С. 72–82.

Рефлексия о великом киевском князе Владимире Святославиче в его проложном жизнеописании // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2017. № 4 (70). С. 80–84.

Рабочая программа дисциплины «История и теория символов». Б1.В.ДВ.3.1. Направление подготовки — 42.03.02 «Журналистика». Квалификация выпускника — бакалавр / АНО ВО «Московский гуманитарный университет». Кафедра журналистики. М., 2017. 24 с.

Рабочая программа дисциплины «Основы теории литературы». Б1.Б.9. Направление подготовки — 42.03.02 «Журналистика». Квалификация выпускника — бакалавр / АНО ВО «Московский гуманитарный университет». Кафедра журналистики. М., 2017. 27 с.

Развитие представлений о князе Владимире как крестителе Руси (по материалам ранних древнерусских гомилий) // Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура: материалы Международной научной конференции в память тысячелетия кончины святого равноапостольного князя Владимира и мученического подвига святых князей Бориса и Глеба, Москва, 14–16 октября 2015 г. / Рос. акад. Наук, Ин-т рос. истории, Ин-т археологии, Науч. Совет «Роль религий в истории»; отв. ред. Н.А. Макаров, А.В. Назаренко. М.: Вологда: Древности Севера, 2017. С. 379–409.

2018 г.

Святая земля — Римская империя — Византия — Русь: Идея наследничества по памятникам древнерусской литературы // Studia Litterarum. 2018. Т. 3, № 1. С. 118–139.

Развитие состава эпитетов, характеризующих Владимира Святого в посвященной ему древнеруссской гимнографии // Вестник славянских культур. 2018. Т. 48. С. 113–136.

Слово о Законе и Благодати // Древнерусская литература: В помощь преподавателям, старшеклассникам и абитуриентам / сост. А.С. Демин, М.В. Первушин. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2018. С. 3–13.

«Слова» и молитвы Кирилла Туровского // Древнерусская литература: В помощь преподавателям, старшеклассникам и абитуриентам / сост. А.С. Демин, М.В. Первушин. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2018. С. 93–109.

Рабочая программа дисциплины «История отечественной литературы (XI–XX вв.)». Б1.Б.10. Направление подготовки — 2.03.02 «Журналистика». Квалификация выпускника — бакалавр / АНО ВО «Московский гуманитарный университет». Кафедра журналистики. М., 2018. 53 с.

2019 г.

Именования Владимира Великого в прославляющих его гимнографических текстах как рефлекс восприятия русским общественным сознанием исторического и инобытийного служения князя // Studia Litterarum. 2019. Т. 4, № 1. С. 176–201.

Эволюция оценочных представлений о святом Владимире Великом в посвященных ему агиографических текстах XII–XV веков // У истоков и источников: на международных и междисциплинарных путях [Текст]: Юбилейный сборник в честь Александра Васильевича Назаренко. М.: ИРИ РАН; Центр гуманитарных инициатив, 2019. С. 186–206.

Равноапостольный Владимир в гомилиях и гимнографии XI–XV веков: Исторические аналогии и эвлюция образа // «Державы Русския просветители»: Равноапостольные князь Владимир и княгиня Ольга: исторический выбор России / отв. ред. Ж.Г. Белик. М.: Фонд социально-культурных инициатив, изд-во «ЛѢТО», 2019. С. 156–191.

Владимир Святославич — пророк Моисей, апостол Павел, император Константин: традиция типологического размышления о святом // Сборник материалов научно-богословской конференции кафедры филологии Московской духовной академии «Таинство слова и образа» (3–4 октября 2018 года). Сергиев Посад — Переяславль:

Московская духовная академия —Переяславская епархия, 2019. С. 183–210.

Похвальное слово празднику Покрова Пресвятой Богородицы неизвестного древнерусского оратора: текст, перевод и комментарии // Герменевтика древнерусской литературы: Сборник 18 / Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького РАН; отв. ред. О.А. Туфанова. М.; Берлин: Директмедиа Паблишинг, 2019. С. 370–412.

Вместо предисловия // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия: научный журнал / Московская духовная академия. Сергиев Посад, 2019. Т. 1, № 1. С. 8–9.

Слово о законе и благодати // Древнерусская литература. Учебное пособие. Вып. 1 / отв. ред. А.С. Демин, С.А. Васильев. М.: Литературный институт им. А.М. Горького, 2019. С. 5–20.

Сказание о Мамаевом побоище // Древнерусская литература. Учебное пособие. Вып. 1 / отв. ред. А.С. Демин, С.А. Васильев. М.: Литературный институт им. А.М. Горького, 2019. С. 72–85.

Публикация русского перевода Предисловие к Геннадиевской Библии на церковнославянском языке // Славянская Библия по рукописи 1499 года с параллельным русским Синодальным переводом. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2019. С. 10–56.

2020 г.

Развитие представлений о личности великого князя киевского Владимира Святославича по свидетельству панегирических и агиографических текстов XI–XV вв. // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 19 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова, отв. ред. Е.А. Андреева. М.: ИМЛИ РАН, 2020. С. 285–370.

О происхождении текста 1-й редакции первой службы Владимиру Великому // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2020. № 3 (81): сентябрь. С. 68–82.

«Арголаи» и «лѣнии лѣви» Александра Македонского: О трудностях перевода на русский язык славянского жития пророка Иеремии // Studia Litterarum. 2020. Т. 5, № 3. С. 200–235.

Ретроспективно-исторические аналогии в богослужебных текстах, посвященных святому Владимиру Великому // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия: научный

журнал / Московская духовная академия. Сергиев Посад: Изд-во Московской духовной академии, 2020. № 1 (2). С. 11–33.

Научное редактирование:

Древняя Русь: Пространство книжного слова. Историко-филологические исследования / отв. ред. В.М. Кириллин. М.: Языки славянской культуры, 2015. 519 с.

Сборник материалов научно-богословской конференции кафедры филологии Московской духовной академии, посвящённой памяти профессора МДА М.М. Дунаева, «Таинство слова и образа». М.: МДА, Орфограф, 2017. 304 с.

Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия: научный журнал / Московская духовная академия. Сергиев Посад, 2019. Т. 1, № 1. 144 с.

Сборник материалов научно-богословской конференции кафедры филологии Московской духовной академии «Таинство слова и образа» (3–4 октября 2018 года). Сергиев Посад — Переславль: МДА, Переславская епархия, 2019. 448 с.

Литературное редактирование:

Московской духовной академии 325 лет: Юбилейный сборник статей в 2-х т. Т. 1. Кн. 1–2: История Московской духовной академии. 1685–1995. М.: МДА; Нео-ТекПро, 2010. 472, 376 с.; Т. 2: Под знаком реформы: Московская духовная академия на рубеже тысячелетий. М.: МДА; Нео-ТекПро, 2010. 496 с.

Рецензирование:

«Даниил, митрополит Московский. Сочинения» / вступ. ст. и подгот. текстов Л.И. Журовой. М.: Индрик, 2020.

Алимов Д.Е., Василик В.В., Милютенко Н.И. Христианизация балканского региона: Прерывность и континуитет. СПб., 2020.

Интервью:

Журнал «Монастырскій вѣстникъ» [№ 8–9, Август, сентябрь, 2014] — корреспонденту издания Христине Поляковой «Портрет преподобного <Сергия Радонежского> на фоне русской истории» — 0,9 а. л.

Интернет-портал «Православие.RU» [30 октября 2015 г. URL: http://www.pravoslavie.ru/put/87221.htm] — корреспонденту монаху Рафаилу (Попову) <Богатство в жизнь вечную: О преподобном Иосифе Волоцком и его трудах> — 0,4 а. л.

Сайт «Московская Сретенская духовная семинария» [11 марта 2016 г. URL: http://sdsmp.ru/news/n2540/] — корреспонденту Алексею Лысенко <Апостольская миссия России> — 0,1 а. л.

Журнал «Историк: Крым. Страницы истории с древнейших времен до наших дней» / под ред. В.Н. Рудакова [М., 2019] — корреспонденту Владимиру Рудакову <Объединяющее начало: О причинах принятия христианства и его культурном влиянии>. С. 58–59.

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ
CONDITIONAL ABBREVIATIONS

АЕ —	Археографический ежегодник
АС —	Археографический сборник
АЮЗР —	Архив Юго-Западной России
БАН —	Библиотека Академии наук
БЛДР —	Библиотека литературы Древней Руси
ГАВО —	Государственный архив Волгоградской области
ГБЛ —	Государственная библиотека СССР имени В.И. Ленина
ГИМ —	Государственный исторический музей
ГТГ —	Государственная Третьяковская галерея
ИОРЯС —	Известия Отделения русского языка и словесности
МГАМИД —	Московский государственный архив Министерства иностранных дел
МДА —	Московская духовная академия
ОИДР —	Общество истории и древностей российских
ОЛДП —	Общество Любителей Древней Письменности
ОР РГБ —	Отдел рукописей Российской государственной библиотеки
ПЛДР —	Памятники литературы Древней Руси
ПСРЛ —	Полное собрание русских летописей
РГАДА —	Российский государственный архив древних актов
РГБ —	Российская государственная библиотека
РИБ —	Русская историческая библиотека
РНБ —	Российская национальная библиотека
СО РАН —	Сибирское отделение Российской академии наук
СОРЯС —	сборник отделения русского языка и словесности
СПб ИИ РАН —	Санкт-Петербургский Институт истории РАН
ТОДРЛ —	Труды Отдела древнерусской литературы
ЧОИДР —	чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете

СОДЕРЖАНИЕ

ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПАМЯТНИКОВ ЛИТЕРАТУРЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ

ПОЭТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

КОДИКОЛОГИЯ. ТЕКСТОЛОГИЯ. ЭДИЦИЯ

ИСКУССТВО И КНИЖНОСТЬ

МЕДИЕВИСТИКА И ЛИТЕРАТУРА НОВЕЙШЕГО ВРЕМЕНИ

ЮБИЛЕЙ

CONTENTS

PROBLEMS OF THE INTERPRETING OLD RUSSIAN LITERATURE MONUMENTS

POETICS OF OLD RUSSIAN LITERATURE

CODICOLOGY. TEXTOLOGY. EDITION

ARTS AND BOOKLORE

MEDIEVALISM AND CONTEMPORARY LITERATURE

ANNIVERSARY

Научное издание

Утверждено к печати Ученым советом
Института мировой литературы им. А.М.Горького РАН

ГЕРМЕНЕВТИКА
ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

СБОРНИК 20

Компьютерная верстка
А.З. Бернштейн

Подписано в печать 8.07.2021
Формат $60\times90^{1}/_{16}$
Усл.-печ. л. 41,0
Тираж 300 экз.

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт мировой литературы им. А.М. Горького
Российской академии наук
121069, Москва, ул. Поварская, д. 25 а
тел. (495) 691-23-01, 690-05-61

Отпечатано в ФГУП Издательство «Наука» (Типография «Наука»)
121099, Москва, Шубинский пер., д. 6

ISBN 978-5-9208-0649-9

9 785920 806499

ISSUE 20

ГЕРМЕНЕВТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

GERMENEVTIKA DREVNERUSSKOI LITERATURY

[HERMENEUTICS OF OLD RUSSIAN LITERATURE]

СБОРНИК 20

